

دعوة الحق

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية
وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
بالمملكة المغربية

من حياة المجتمع الإسلامي

الأوضاع المالية والاقتصادية في العصر الأموي

الإمام إدريس الأول
من خلال سيرته وأهداف دعوته

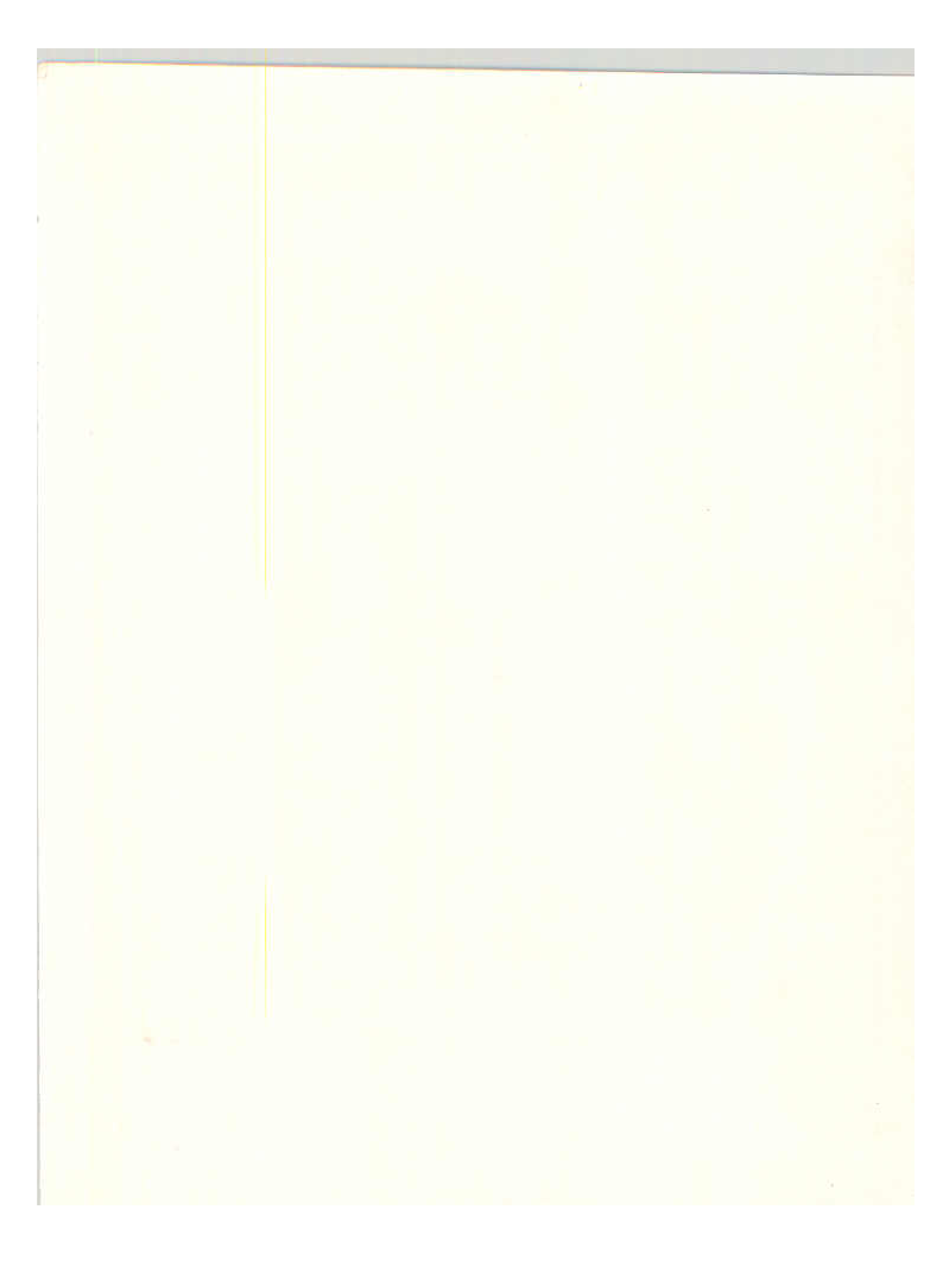
من ذخائر تراثنا

فتح اللطيف
للبسط والتعريف

من المعالم الفكرية في العهد الحسني

دار الحديث الحسنية

العدد 267 صفر 1408 - شتنبر - اكتوبر 1987





شهرية تعنى بالدراسات الاسلامية وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية
الرباط - المملكة المغربية



أسسها:
جلالة المغفور لـه
محمد الخامس
قدس الله روحه
سنة
1376 هـ — 1957م

التحرير:
الهاتف: 623.60

الإدارة و التوزيع
636.93
627.03
627.04
608.10

✱

الاشتراكات: في المملكة المغربية: 70 درهماً
في العـالـم: 80 درهماً

الحساب البريدي: رقم 55-485 . الرباط

Daouat El Hak compte chèque postal 485 - 55
à Rabat

فهرس العـدد 267

□ دراسات وأبحاث

- من حياة المجتمع الإسلامي:
  الأوضاع المالية والاقتصادية في العصر الأموي
  للدكتور إبراهيم حركات 2
- الإمام إدريس الأول من خلال سيرته وأهداف دعوته
  للأستاذ محمد المنوني 15
- من ذخائر تراثنا:
  فتح اللطيف للبسط والتعريف
  (عرض وتقديم):
  الأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ 20
- من المعالم الفكرية في العهد الحسني:
  دار الحديث الحسنية
  للدكتور يوسف الكتاني 38
- التعليم الإسلامي في الصين: ماضيه وحاضره
  للأستاذ محمود يوسف هواين 48
- ناظر الوقف - 12 -
  للأستاذ محمد بنعبد الله 58

□ نصوص محققة

- آداب الصحبة: شروطها - حقوقها - فوائدها. [2]
  للقاضي أبي العباس ابن عرضون
  تقديم وتحقيق الدكتور عمر الجيدي 80

□ آراء ومناقشات

- كيف بدأ التصنيع في المغرب
  للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله 91
- كلمة حق في المرابطين من خلال «المعجب»
  للدكتور عصمت عبد اللطيف دندش 101

□ ديوان المجلة

- نهاية أسطورة
  للشاعر أحمد عبد السلام البقالي 113
- أحرموا ثم أجرموا
  للشاعر محمد الحلوي 116

من حياة المجتمع الإسلامي

الأوضاع المالية والاقتصادية في العصر الأموي

للدكتور ابراهيم حركات

السكة :

على الرغم من أن السكة مؤسسة من مؤسسات الدولة، فإن الأفراد والجهات المتعاملة بها في الدولة الإسلامية، ظلوا يتداولونها على أساس الوزن والجودة، وبقي الأمر كذلك في مختلف الأقطار الإسلامية حتى حل محل الوزن قيمة القطع ضمن العملة الوطنية وبالنسبة للعملات الأجنبية. وهكذا فإن السكة كانت فيما مضى تفرض على أفراد المجتمع أن يتدخلوا في تعييرها وربما في رفض الفاسد منها بشكل مباشر.

وكان التعامل في المجتمع الإسلامي قبل إحداث سكة خلافية رسمية، بالنقود الفارسية والبيزنطية. والأرجح أن النقود القوطية استمرت بالأندلس لبعض الوقت، أي إلى حين ظهور السكة الإسلامية. وكانت الدنانير حسب البلاذري رومية والدراهم فارسية وقليل منها حميري. أي أن نقود اليمن القديمة استمر ترويجها حتى فترة طويلة من الحكم الأموي على الأقل. ومن جهة أخرى أورد البلاذري أن كلا من الدرهم والدينار بالنسبة لقريش عبارة عن وزن. والأول تزن به الفضة، والثاني تزن به الذهب. فكان وزن عشرة دراهم يعادل وزن سبعة دنانير، وحيث إن تعاملهم كان بالفضة الخالصة أو التبر الخالص فقد استعملوا ثلاث وحدات أساسية من هذين يعادلها قدر محدد من الدراهم :

1 الأوقية = 40 درهماً.

2 النّش = 20 درهماً.

3 النواة = 5 دراهم.

وكانت الشعيرة أصغر وحدة، وتعادل جزءاً من ستين من وزن الدرهم.

وأقر الرسول ﷺ هذه الأوزان، وكذا الخلفاء الراشدون بعده، واستعمل في صدر الإسلام أيضاً، كل من المثقال وهو اثنان وعشرون قيراطاً إلا كسراً، وهكذا فكل عشرة دراهم تساوي سبعة مثاقيل أو سبعة دنانير. والرطل، وهو اثنتا عشرة أوقية.[1]

ونسب إلى الخليفة عمر أنه ضرب سكة بغلية أي فارسية، نقش على أحد وجهيها رأس بغل، كما ثبت أن بعض الولاة ضربوا عملة محلية في العصر الراشدي،[2] لكن يستخلص من إجراءات عبد الملك بن مروان أن العملات الأجنبية، لاسيما البيزنطية والفارسية ظلت محافظة على قوة رواجها القديم، بل اتسع نطاق هذا الرواج بعد أن اتسع التبادل التجاري داخل الأقطار الإسلامية، وبينها وبين الخارج (ارتفاع الاستهلاك، القوة الشرائية، تنوع الحاجيات...).

ونسب إلى كل من عبد الله بن الزبير ومعاوية بن أبي سفيان إحداث سكة، وأن عملة معاوية كانت دنانير عليها

---

1) بلاذري، ص 651 ـ 654.

2) ابن الأثير، 4، 54 (تعليق المحقق)، وانظر السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، ص 211 لحركات.

تمثال شخص يتقلد سيفاً. وذكر البلاذري أن مصعباً ضرب قدرا قليلا من الدراهم.[3]

وكانت البلاد العربية تأتيها مقادير من العملة البيزنطية، بينما تحصل القسطنطينية على حاجتها من ورق البردي انطلاقاً من مصر، فلما أخذت مراسلات الخلافة ترد على الروم مبدوءة بـ ﴿**قل هو الله أحد**﴾، في الوقت الذي كان فيه أقباط مصر يذكرون المسيح وينسبونه إلى الربوبية في قراطيسهم، استنكر الروم ما أحدثه عبد الملك، وهددوا بنقش ما يكره المسلمون على القطع النقدية التي يحصل عليها الجانب الإسلامي من دور الضرب الرومية.[4]

والحقيقة أن تهديد العاهل البيزنطي (جوستنيان الثاني) لم يكن إلا عامل تعجيل يتلافى ما يكره بشأن صورة السكة، أما الأسباب العميقة فكانت ما دخل سكة الأعاجم من غش تبينت حقيقته في صدر الإسلام، ثم تفاحش الغش في الدراهم والدنانير كما ذكر ابن خلدون، وشمل الغش الوزن والمعدن، وسمح بعض الأفراد لأنفسهم، وفيهم حتى الموسومون بالورع والتقوى، بإنشاء نقود ولو أنها قد تكون خالصة ويراعى فيها الوزن لا وحدة القيمة، فإن ضربها لا يصح أن يكون بالنسبة للأمة الإسلامية إلا على يد الجهاز المركزي أو من يخوله الخليفة حقّ ضرب نقود محلية في الأقاليم، وهم الولاة دون غيرهم.

وقد خطت الخلافة الأموية بضع خطوات في تعميم العملة الإسلامية، فقد استشار عبد الملك كلا من خالد بن يزيد وعبد العزيز بن مروان في إنشاء سكة بعد التهديد البيزنطي بتمسيح السكة البيزنطية على منوال النقد القبطي، فاتفق رأيهما على تحريم العملة البيزنطية وإنشاء عملة تحمل **اسم الجلالة**.

ثم ضرب عبد الملك كمية من الدنانير محدودة سنة 72 هـ. وكرر التجربة سنة 75 هـ. وفي هذه السنة أمر عبد الملك الحجاج بإنشاء دار ضرب بالعراق وسك عملة بها. فاتبع في إنشائها النموذج الفارسي وزودها بالطباعين والصناع ونقش عليها **بسم الله**، واسمه هو، ثم بدأ ينقش عليها في السنة التالية : **الله أحد، الله الصمد**، وكان ضربها على يد يهودي اسمه سُمير الذي صنع أيضاً، صنوجا لوزنها. ومنع الحجاج الخواص من ضرب السكة، لكن اليهودي المذكور تحدى قرار المنع فتم إعدامه. غير أن سكة الحجاج أنكرها الفقهاء والقاعدة الشعبية حيث تلمسها الحائض والجُنُب وتدخل إلى مواطن النجاسة.

وابتداء من 76 هـ عُممت العملة الإسلامية على مختلف الأقاليم. وسبقت هذه العملية تعريب الدواوين، الذي تحقق سنة 81 هـ.

وعندما تقرر تعميم السكة الإسلامية المستحدثة كانت ضرورتها أصبحت ملحّة ليس فقط بسبب الغش أو التهديد البيزنطي المشار إليه، بل كذلك بسبب الحاجة إلى توحيد المقاييس المالية للزكاة. وذلك أنه منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب كانت معايير الدرهم تختلف بين اليمن والعملة الفارسية وعملات جهات أخرى، فأخذ الوسط من كل ذلك وهو معادلة الدرهم لأربعة عشر قيراطاً، أي سبعة أجزاء من عشرة، من المثقال. فكل عشرة دراهم تعادل سبعة مثاقيل، وهذا ما عادت إليه سكة عبد الملك بن مروان بعد فترة من الاضطراب واختلاف المعايير النقدية بسبب كثرة الوحدات واختلاف أوزانها خصوصاً عند الفرس.

ويذكر ابن خلدون أن العملة الإسلامية استعاضت عن الصور المنهي عنها شرعاً بأسماء الله تهليلا وتحميداً وصلاة على النبي وآله، وأن السكةأصبحت مدورة، وبحمل الوجه الثاني، التاريخ واسم الخليفة.

واستمرت الأمور كذلك لدى العباسيين والعبيديين والأمويين بالأندلس. وهكذا يوضح ابن خلدون أن العملة الشرعية الثابتة بالإجماع كما قال، والتي استقرت في العصر

3) بلاذري، ص 653، ابن الأثير، م.س.ن.ص.

4) بلاذري، ص 335 ـ 336.

الأُموي كانت كما يلي :

- عشرة دراهم = سبعة مثاقيل ذهب.
- الأوقية = أربعون درهماً.
- المثقال من الذهب = اثنتان وسبعون حبّة من الشعير.
- الدرهم = خمسون حبة وخُمُسا حبة.

ويبدو أن العراق اختص بضرب أجود النقود في العصر الأُموي منذ عهد عبد الملك، وذلك أن ولاة العراق واصلوا تجويد السكة الإسلامية، بل زادوها صفاء، فعمر بن هبيرة جوّدها أحسن ممن سبقه، وزادها إحكاماً خلفه خالد القسري. أما يوسف بن عمر فأفرط في الشدة على الطباعين حتى ضرب كلا منهم ألف سوط بعد أن اختبر العيار فوجد درهما ينقص حبة، بل قطع الأيدي في مسألة السكة، واعتبرت سكة هؤلاء الولاة الثلاثة أجود ما ضرب في العصر الأُموي، حتى إنه لما تخلفت نقود بني أمية لعهد المنصور العباسي، لم يكن هذا الخليفة يقبل في الخراج منها سوى عملة الولاة المذكورين (ابن هبيرة، وخالد، ويوسف).

وكانت العقوبات في قضايا العملة تختلف من فترة لأخرى حسب خطورتها وحسب منظور المسؤولين، فقد عاقب عمر بن عبد العزيز رجلا بالسجن وصادر أدواته بعد أن تبين أنه يضرب على غير السكة المقررة.

وكان علماء المدينة يرون التأديب والتشهير في هذه الحالة، ولا يرون قطع اليد. أما مروان بن الحكم فعاقب رجلا على قطع الدراهم (الأعجمية)، بقطع يده. وكان ابن المسيب يرى أن قطع الدراهم من باب الفساد في الأرض.[5]

ويبدو أن نظام الصَّيْرفة لم يتسع نطاقه لدى المملكة الإسلامية قبل العصر العباسي وبالمشرق أكثر منه بالمغرب. ولكن الساسانيين تركوا هذا النظام الذي كان لليهود دور أساسي في تنشيطه داخل الأمبراطورية الفارسية القديمة وهكذا ترك الساسانيون نظام التحويل وصكوك الاعتمادات المالية. بل إن لفظ (صك) العربي تحول إلى اللغات العالمية انطلاقاً من إيران.[6]

النظام الجبائي

كانت معظم موارد الدولة من الخراج والجزية والغنائم. وكانت موارد الفتوح تبلغ أرقاماً عالية في الغالب، فقد بلغ خُمس ما وجه إلى بيت المال من الأموال في فتح السند مائة وعشرين مليون درهم، بعد أن خصص ما يعادل نصف هذا المبلغ للنفقة، وفي بعض فتوح الهند حصل المسلمون على ثمانين مليون درهم، وسواء بالسند أو الهند وجدوا مقادير كبيرة من الذهب والفضة والحلي خصوصاً بالمعابد.[7] وكان خراج مصر في عصر الراشدين من اثني عشر مليونا إلى أربعة عشر مليون دينار. وذكر المقريزي أن هذا كان من الجزية وحدها. لكن الحروب الأهلية وانهيار الإنتاج أدى إلى نزول الخراج إلى مادون ثلاثة ملايين دينار في العهد الأُموي بصفة عامة.[8]

أما خراج إفريقية ومشمولاتها غير الأندلس فلا يعرف على التحقيق، وفي الاشتباكات الأُولى أيام عثمان وضع السكان صفائح الفضة أكواما أمام عبد الله بن سعد وقالوا إن هذا من مردود الزيتون. ونال الفارس ثلاثة آلاف دينار، مع أن جيش عبد الله كان عشرين ألفا.[9] وحصل عبد الله بن سعد في صلحه مع جرجير على ثلثمائة قنطار ذهب.[10]

أما بعد العصر الراشدي فتوجه الاهتمام إلى السبي، مع دخول عدد كبير في الإسلام. على أن مايوجد من نقص في المصادر عن خراج الشمال الإفريقي يعادله صمتها بشأن خراج الأندلس.[11] والأغلب أن لتقلقل الوضع الإداري للمغرب الإسلامي يدا في هذا النقص. فالمفروض أن خراج الشمال الإفريقي يرفع تارة إلى والي مصر وتارة إلى دمشق، وهكذا الأمر بالنسبة للأندلس تارة تتبع لإفريقية وتارة لمصر، وطوراً تستقل، أي ترتبط مباشرة بدمشق، ويكتفي ابن

5) طبري، 7، 242. ابن تغري، 1، 176، 193. ابن خلـــدون، 6، 100، مقدمة، ص 217، 219. بلاذري، ص 335، 652 ـ 659. ابن الأثير، 4، 53.

6) Histoire de l'humanité, 3,275

7) ابن خلدون، 3، 133، 145، 157، 160، بلاذري، ص 618.

8) مقريزي، 1، 176.

9) ابن عبد الحكم، فتوح، ص 42 ـ 46.

10) بلاذري، ص 378.

11) راجع فجر الأندلس، إبتداء من ص 629 لحسين مؤنس.

قتيبة بترديد الحديث عن كثرة ما غنمه فاتحو الأندلس من الذهب والفضة والأحجار الكريمة دون بيان لقيمته الإجمالية.[12] ويقول عما حمله ورافقه موسى بن نصير : «فأقبل يجر الدنيا وراءه جرا، لم يسمع سامع بمثل ما قدم به ولا بمثل ما معه».

وكان ضمن الغنائم ما حمله موسى من كنوز الكنائس والتي كانت موضع نهب لم يعتده المسلمون في صدر الإسلام.[13]

ومن الموارد أموال الصلح المؤداة كقيمة إجمالية سنوية لبيت المال، ومن ذلك أن أهل قلعة بيت السرير بأرمينية البيزنطية صالحوا المسلمين سنة 121 على ألف رأس ومائة ألف مُدْي، وهو مكيال شامي مصري يعادل تسعة عشر صاعاً، ويظهر أن هذه الضريبة العينية كانت تدخل فيما يسمى ضريبة الرزق والتي تجمع موادها في دار الرزق وتخصص لإطعام جند المسلمين، وهي استمرار لضريبة رومانية قديمة، وهي عادة تدخل في عهود الصلح مع الأطراف المغلوبة.[14]

وصولح أهل قبرص أيام معاوية على سبعة آلاف دينار يؤدون مثلها للروم. كما صولح أهل سجستان في عهد ملكهم رتبيل على مليون درهم، وبمثل ذلك أهل نيسابور وأهل بخاري.[15]

وقد يتضمن عهد الصلح دخول المنطقة المفتوحة لتنصب الإدارة الإسلامية بها على أن يحتفظ السكان بأموالهم ويؤدوا الخراج عن أراضيهم، كما أن الجيش الإسلامي قد يكتفي بالمبالغ المتفق عليها وسحب جيشه.

واهتمت الخلافة بقضايا الزكاة والتعشير، لكن انشغال عمر بن عبد العزيز بقضايا التعشير كان مرده إلى إعادة النظر في مورد مالي كان دون شك موضع تهميش بالنظر لأموال الخراج والجزية. وكيفما كان الأمر فإن تقلص الموارد من هذه الأموال بعد دخول عدد كبير من أهل الذمة في الإسلام على عهد عمر، جعل هذا الخليفة يأمر ولاة المكس بإلزام التجار بأداء ربع العشر أي اثنين ونصف في المائة عن كل أربعين ديناراً. وذلك يعادل ديناراً واحداً، فمن كانت تجارته دون هذا المبلغ نقص من الدينار نسبة معادلة. ولا يؤخذ شيء ممن بلغت حساباته عشرين ديناراً أو دونها، وعلى أهل الذمة دينار عن كل عشرين، وينقص من مبلغ الدينار إذا كانت تجارة الذمي دون عشرين ديناراً فإن بلغت عشرة فلا شيء عليه. ويكون التعشير بمرور الحول مع تسليم وثيقة للتاجر بما أداه.[16] وكان عمر بن عبد العزيز ينفر من المكوس قبل إجرائه هذا.[17]

وألزم عمر بن عبد العزيز المسلمين بأداء زكاة الفطر أحراراً ومملوكين، ذكوراً وإناثاً بقطع النظر عن السن، وحدد القيمة في مُدَّين من قمح أو صاع من تمر، أو مبلغ نصف درهم. والمسجلون في ديوان العطاء يؤخذ من أعطياتهم عن أنفسهم وأسرهم، ويقسم ما اجتمع من ذلك بين مساكين أهل الحواضر، ولا يقسم على أهل البادية.[18]

ويظهر أن عمر بن عبد العزيز استثنى أهل البادية من الاستفادة من زكاة الفطر لكونهم منتجين للمواد المزكّى عنها أو لسبب آخر وجيه وظرفي لم يذكره النص.

ويتولى عمليات استخلاص الجباية ولاة الخراج الذين هم مستقلون عن عمال الصلاة (العمال الإداريون).[19] وربما جمع الوالي الإداري بين ولاية الصلاة وولاية الخراج حسب مبلغ ثقة الخليفة فيه أو تبعا للظروف الخاصة بإقليمه، وقد تسند إلى بعض أهالي البلاد المفتوحة مهمة استخلاص الجباية كعمل تنفيذي يبقى والي الخراج مسؤولا عنه. وظل الدهاقين في ولاية العراق يمارسون هذا العمل بكفاءة حتى أدى ذلك إلى غضب الزعماء العرب وكان من أسباب ثورة البصرة. وكان مما استند إليه والي العراق عبيد الله في إجرائه هذا أن الجباة العرب يكسرون الخراج، وأن مصادرة أموال العربي وأموال

12) ابن قتيبة، إمامة، 137، 145، 153، 156، 159. الرسالة الشريفية، ص 201.

13) شكيب أرسلان، تاريخ غزوات العرب، 100، 104 ـ 105، 137، 3 .Hist. de l'humanité

14) ابن تغري، 1، 286، وانظر تعليق محققه، مصطفى العبادي، مجلة عالم الفكر، أكتوبر، دجنبر 1984.

15) بلاذري، ص 210، 215، 559، 569، 577، ابن تغري، ن.م، وص، تغري، ن.م، وص.

16) مقريزي، خطط، 15،1، ابن تغري، 1، 237.

17) مقريزي، 1، 184.

18) ابن عبد ربه، 5، 171 ـ 172.

19) يتولون أيضا إمامة الصلاة بالمسجد الرئيسي بالعاصمة (ابن تغري، 1، 265).

عشيرته تغضب قومه، والدهاقين أبصر وأوفى بالجباية.[20] وكان خراج العراق مائة مليون درهم. وغلة البطائح (منطقة بين البصرة والكوفة) تساوي وحدها خمسة ملايين.

ويظهر أن ولاة الخراج كانوا يختصون بالخراج غالباً دون الزكاة التي يتولاها عامل الصدقة. وكان هذا النظام معمولا به في صدر الإسلام.[21]

وسجلت صور مختلفة من الاستخلاص الجبائي. فأهل نجران الذين جلوا عنها إلى الشام منذ عهد الخليفة عمر، والتزموا بتقديم كمية من الحلل إلى بيت المال شكوا تناقص عددهم وتشردهم فحط عنهم معاوية بعضها، وأرهقهم الحجاج بعد ذلك، حتى تولى عمر بن عبد العزيز فأحصاهم فوجدهم عُشر ما كانوا قبل ثمانين سنة فحط عنهم ما يناهز تسعة أعشار ما كانوا يؤدونه قبله. وبقي أمرهم بين المد والجزر مع الجباة حتى أرجعهم هارون الرشيد إلى ما فرضه عليهم عمر بن عبد العزيز، وسمح لهم بتقديم الحلل مباشرة إلى بيت المال المركزي.[22]

ولما ولي محمد بن يوسف أخو الحجاج، إقليم اليمن استولى غصباً على عدد من الأراضي التي لها ملاكها، وضرب عليهم خراجاً غير شرعي لأنهم يؤدون الزكاة، فأسقط عنهم ذلك عمر ابن عبد العزيز في ولايته، ثم أعاده خلفُه بعده. وعندما ثار عبد الرحمن بن الأشعث، دخل في الإسلام عدد كبير من سكان الأمبراطورية الفارسية القديمة، بعد أن اشتد الحجاج عليهم في الخراج، فساندوا حركة ابن الأشعث. وألزمهم الحجاج بالجزية مع إسلامهم، بعد ذلك. ومنع أحد ولاة خراسان الموالي من أرزاقهم وعطائهم وهم محاربون، وألزم من أسلم من أهل الذمة بالخراج، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : «انظر من صلى قبلك، فخل عنه الجزية» فأخذ الوالي يمتحن المسلمين من أهل الذمة بالختان، وكتب إلى الخليفة بذلك فرد عليه بقوله : «الله بعث محمداً داعياً، ولم يبعثه خاتناً».[23]

وفي خلافة هشام سارع سكان ما وراء النهر إلى الإسلام مقابل إسقاط الجزية عنهم، وبناء على نداء من الوالي أشرس السُلمي فضعف الخراج، وتراجع الوالي في قضية الجزية وأخذ بها المسلمين الجدُد ![24]

وكانت أخطر ثورة ضد التعسف الجبائي وما اكتنفه من تلسط على أموال المسلمين وغيرهم، هي التي حدثت بالمغرب في العقد الأخير من الحكم الأموي وأدت إلى إقامة عدة إمارات خارجية بالشمال الإفريقي، خصوصاً بعد أن قرر عمال ابن الحبحاب تخميس السكان مع إسلامهم.[25]

العطاء

كان العطاء وهو عبارة عن منحة سنوية، يخصص للمحاربين والغزاة السابقين وأسرهم وأبنائهم ولقآت مختلفة.[26] وكان تنظيم العطاء في العصر الراشدي بشكل مضبوط يخضع للاستقرار أو للتعميم حتى مع تفاوت مبلغه ومراعاة الأسبقية إلى الإسلام.

أما العصر الأموي فقد كانت تحدث تغييرات استثنائية فردية قد يراعى فيها مدى إخلاص المستحق للدولة. وربما تدخل الخليفة بكيفية عرضية في نقص عطاء شخص وزيادة لآخر.[27]

وعمل الحجاج على نقص عطاء بعض الذين تعاونوا فيما مضى مع ابن الزبير، بينما زاد والي مصر أيوب بن شرحبيل زيادة عامة في العطاء.[28]

ويذكر المقريزي أن عملية تدوين المستحقين للعطاء بمصر تمت أربع مرات في أوقات متباعدة، ابتداء بعمرو بن

20) ابن الأثير، كامل، 3، 324.

21) ابن تغري، 1، 251.

22) بلاذري، ص 90 ـ 92. وراجع دراسة وثائقية لمصطفى العبادي في مجلة عالم الفكر، اكتوبر ـ دجنبر 1984.

23) م، س، ص 99، ابن تغري، أ، 239. ابن خلدون، 3، 107، 164.

24) بلاذري، ص 602.

25) راجع بالخصوص : فتوح إفريقية لابن عبد الحكم.

26) راجع : السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، لحركات، ص 214 ـ 219.

27) طبري، 7، 188 ـ 189.

28) طبري، 7، 189، 214. ابن تغري، 1، 238.

العاص في عهد معاوية، وانتهاء ببشر بن صفوان في خلافة يزيد بن عبد الملك، مع إلحاق الوافدين من القيسية أيام هشام، وكلف معاوية شخصا لكل قبيلة يسجل أسماء المولودين والوافدين الجدد، وأعطيات كل رب عائلة وأعطيات أسرته مملوكين وأحراراً. وقطع العطاء عن عرب مصر من خلافة المعتصم وبأمره.[29] وقد فرض معاوية للموالي خمس عشرة سنويا ثم صارت عشرين في عهد عبد الملك، وخمسة وعشرين في عهد سليمان، وخصص هشام الأبناء منهم بثلاثين،[30] والأبناء هم سلالة الفرس الذين دخلوا اليمن وغيرها منذ العصر الجاهلي ثم اعتنق أعقابهم الإسلام، ورفض عبد الملك أن يحول عطاء أسرة الحسين إلى أخيه عمر بن علي، كما رفض هشام زيادة عشرة دنانير في عطاء خالد بن صفوان.[31] أما مروان بن الحكم الذي وجد نفسه بعد توليته معزولا حتى داخل الشام فقد خضع لضغوط فئة القحطانية بها وكانوا ذوي أغلبية وقوة، فاستجاب لمطالبهم بفرض ألفين لكل نفر.[32]

وكان في الخواص لاسيما بعض الأمراء والولاة الأشراف من يقدمون هبات سخية تتجاوز العطاء السنوي من مستوى جيد، فقد كان سلم بن زياد يعطي وهو والي خراسان حتى المليون درهم. بل إن سعيد بن العاص من الأسرة الأموية كان إذا سأله سائل وليس له ما يعطيه إياه التزم له كتابة. وكان عليه من الديون عند موته ثمانون ألف دينار أداها نجله عمر.[33]

ويتجلى من توزيع العطاء واستفادة المحاربين منه أكثر من غيرهم، أن طبقة الأغنياء تضخمت أعدادها وشملت أقطارا وجهات لم يصلها الفتح في صدر الإسلام.

بيت المال

كان لكل إقليم أو منطقة حكم بيت ماله الخاص. أما بيت مال العاصمة والذي هو بمثابة الخزينة العمومية فتصله أخماس الغنائم والأموال الفائضة عن حاجة الأقاليم بعد تسديد النفقات العامة والأعطيات وأرزاق الجند.

ونقل ابن قتيبة[34] عن أحمد الرازي أن جباية كل منطقة كانت تصل إلى بيت مال العاصمة (بعد تسديد النفقات المذكورة) بصحبة عشرة من وجوه المنطقة وخيارهم، ويحلف هؤلاء العشرة واحداً واحداً على أنه ما من درهم أو دينار إلا استخلص بحقه، وأن أهل البلاد نالوا أعطياتهم أسرا وأطفالا، ومرة رفض اثنان من وفد إفريقية أن يقسما أمام سليمان، وهما إسماعيل بن عبيد الله والسمح بن مالك. فلما تولى عمر بن عبد العزيز، عين إسماعيل على إفريقية، وعين السمح على الأندلس.

ولا توجد إحصائيات عن موارد بيوت المال ولا عن مدخراتها. وذكر أن بيت مال البصرة ضم ما بين ثمانية إلى تسعة عشر مليونا سنة 65 هـ وتدخل فيها أعطيات الأسر والأطفال.[35]

وكان في الولاة كثيرون لايمدون أيديهم إلى أموال بيت المال، وكان المهلب إذا عزل من منصبه استقرض. ومع ذلك ألزمه الحجاج مرة بمليون درهم نقصت من خراج الأهواز فدفع ابنه عنه النصف، وباعت زوجته حليها واستقرض الباقي وهو ثلثمائة ألف. وكان بيت المال المركزي بالجامع الأكبر بدمشق، وسطحه من الرصاص وبابه من حديد. ومثله بيوت المال الفرعية بالشام.[36]

الفلاحة وقضايا الأرض

واصلت الشعوب التي اعتمدت الفلاحة مورداً نشاطها الزراعي في ظل الحكم الأموي. وأخضعت الدولة عددا كبيرا من الأراضي المفتوحة للملكية الجماعية أو جعلت من قسم آخر إقطاعاً للأفراد جندا وغيرهم حسب وضعية الأراضي. وقد قسم الإقطاع عند بعض المنظرين والفقهاء، إلى نوعين رئيسيين :

29) مقريزي، خطط، 1، 167 ـ 168.
30) ابن عبد ربه، عقد، 5، 139.
31) م، س، ص 141. المرتضى، أمالي، 4، 172.
32) مسعودي، مروج، 3، 95.

33) ابن حجر، إصابة، 2، 48. ابن تغري، 1، 190.
34) الرسالة الشريفية، ص 210.
35) طبري، 7، 20.
36) م، س، ص 281. ياقوت، معجم البلدان، مادة برذعة.

1 - إقطاع تمليك، والأرض في هذه الحال إما موات يجوز تمليكه بقصد الإحياء، وإما عامر له مالكه فيؤدي حق بيت المال، ما لم يفتح عسكريا وليس ملكا لمسلمين فيجوز إقطاعه وتملكيه، ويصبح ملكا عموميا للأمة الإسلامية إذا لم يتعين مالكه.

2 - إقطاع الاستغلال، وهو مؤقت بسنين معينة، والجيش النظامي أحق به، ولا يصح توارثه لأنه أشبه بالملك.[37]

وكانت إقطاعات مصر تسند للخواص. ومن خراجها تسدد نفقات الجيش وسائر النفقات العامة، والباقي يسلم لبيت المال.[38]

ويرى مؤلفو تاريخ البشرية أن العرب وجدوا بكل من مصر والشام نظاماً للملكية الكبرى ساعد الولاة على وضع أيديهم على الأرض. كما أن الفلاحين بقوا مرتطبين بالأرض في حالة تدعو إلى الإشفاق، حتى كانوا يهربون تملصا من أداء الضرائب، حيث كان هناك نوع من رأسمالية الدولة، ومن ثم فلم يتغير شيء من فقر الفلاحين الذميين عما كانوا عليه في العهد البيزنطي. ويرى الكتاب المذكورون أن الأمويين ركبوا دون مشيئتهم، مركب البيزنطيين في توزيع الخيرات الطبيعية والصناعية بالأراضي التي استلحقوها. وأخيرا فهم وجدوا الأنظمة الحكومية البيزنطية جيدة بالبلاد التي فتحوها فتبنوها تلافيا لخنق الشعوب الخاضعة لحكمهم.[39]

وكان الأمبراطور هرقل قد أنشأ نظاماً جديدا لتوزيع الأراضي حيث جعل من منطقة الثغور المحاذية للشام والجزيرة إقطاعات صغيرة خصصت للفلاحين مقابل التزامهم بالعمل العسكري، فأصبحت مسؤوليتهم مباشرة في المجال الفلاحي بالنسبة للأراضي التي بين أيديهم. وتمسكهم بالأرض يجعلهم قادرين على حمايتها ما داموا جندا يحملون السلاح. ويرث الأبناء عن آبائهم الأرض إذا التزموا بالعمل العسكري مع عدم التصرف في الأرض بالبيع. لكن هذا النظام ما لبث أن ناهضه في عهد جوستينيان الثاني طبقة كبار الملاكين القدامى مما أدى إلى الإطاحة بهذا الأمبراطور.[40]

والواقع أن عملية توزيع الأراضي على الجيش وسكان الثغور في الجانب الإسلامي بدأت في وقت مبكر من العهد الأموي على يد معاوية، وهذا بالإضافة إلى إقطاعات صدر الإسلام.[41]

وكان أهم إجراءات الحكم الأموي لضمان استقرار المزارعين القدامى عدم مفاجئتهم بتغيير طارئ في الأنظمة الزراعية وإعادة توزيع الأراضي فيما عدا التي أخذت عنوة عند الفتح أو تخلى عنها أصحابها. فعلى سبيل المثال، وفيما عدا حالات نادرة، ظل الاستيطان العربي لفترة طويلة لا يتجاوز بمصر مناطق محدودة، لا سيما الفسطاط والأسكندرية.

وقام أحد ولاة بني أمية بمصر، الوليد بن رفاعة بعملية إحصاء شاملة أشرف عليها بنفسه ونفذها الكتاب والأعوان ستة أشهر بالصعيد وثلاثة بأسفل الأرض كما عبر المقريزي، فأحصى من القرى ما يزيد عن عشرة آلاف، أصغرها لا يقل عن خمسمائة رجل مستحق لأن تفرض عليه الجزية. وكان مجموع المستحقين خمسة ملايين.[42] مما يفيد أن سكان مصر لم يكونوا يقلون عن العشرة ملايين.

---

37) قلقشندي، صبح، 13، 113 - 115. وانظر، السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، لحركات، ص 202 - 205.

38) مقريزي، خطط، 1، 173.

39) 138، 3، Hist. de l'humanité.

40) إبراهيم العدوي، مجلة كلية الآداب والتربية، عدد 3، 4، يونيو - دجنبر، 1973، ص 155 - 202.

41) راجع : السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، لحركات، ابتداء من ص 202.

42) مقريزي، خطط، 1، 131، 134.

وأحصى عبيد الله بن الحبحاب مجموع الأراضي المصرية فوجدها مليون فدان، ولا شك أن هذا العدد يمثل الأراضي المزروعة وحدها.

وفي عهد هذا الوالي وإلى نهاية العهد الأموي تعززت فئة المزارعين العرب في مصر بتوارد أسر من القيسية على دفعات حتى بلغوا ثلاثة آلاف بيت.[43] وقدرت المساحة الصالحة للزراعة بحوالي ثمانية وعشرين مليون فدان لم يستغل منها حتى العصر الفاطمي أكثر من مليون فدان.[44]

واعتبر معظم الأراضي بالأندلس قد فتح صلحا فبقي عليها أهله إلا من تخلى عنه أو ليس له مالك يعرف، وقد أشرف موسى بن نصير على عملية تقسيم المغانم وإقطاع الأراضي، وخطط للمدينة الإسلامية بالجزيرة الخضراء، وبالنظر لقلة الأيدي العاملة فقد استدعي الرقيق من درجة متواضعة لخدمة الأرض وتعميرها وأطلق عليهم اسم الأخماس، حيث اعتبرت الأراضي التي ألحقوا بها ملكا لبيت المال بإذن الخلافة، وبقيت ملكا عاما حتى أيام ضعف دولة الأمويين بالأندلس.[45]

ووجد العرب عند فتح الأندلس ورثة غيطشة الذي تولى لذريق مكانه، فرد إليهم ضياعهم وكانت ثلاثة آلاف. وبذلك كانت هذه الأسرة من أكبر ملاك الأرض باسبانيا.

ونقل العرب نموذج المنية إلى الأندلس كما كان بالمشرق أيضا، وهي ضيعة حول قصر على نمط الفيلات في العصر الروماني، كما انتشر نظام الفحص وهو أرض سهلية أو جبلية للسكنى القروية والعمل الزراعي.[46]

وحيث إن الفحوص كانت تشغل كل المساحات الزراعية بين المدن فقد كان العمران متصلا... ويقابل العمل الإسلامي في هذا القسم من أوروبا تخلفٌ باقيها في المجال الزراعي الذي ظلت أراضيه محدودة المساحة مع كثرة الغابات التي ترتع فيها الوحوش. وكذلك كانت أنواع الحبوب محدودة وظلت بعض الطبقات كرجال الدين يعتمدون على الصيد في غذائهم.[47]

وكان من تعليمات عمر بن عبد العزيز إلى والي الأندلس، السمح بن مالك، أن يقوم بعملية تمييز أراضي العنوة من أراضي الصلح، ويخمس الأولى أي يخصص أربعة أخماس للجيش والأفواج التي تلاحقت به، ويبقى الخمس ملكا عاماً. ولم تشمل هذه العملية إلا الأراضي التي يشملها التخميس في بداية الفتح، وحسب صاحب الرسالة الشريفية فإن القوط بعد هزيمة لذريق أذعنوا للصلح إلا في مواضع قليلة معروفة. وعلى هذا فأرض العنوة كانت محدودة.[48]

ويقدم الدكتور حسين مؤنس توضيحات جيدة بشأن توزيع أراضي الأندلس، حيث يستخلص أن ما فتح عنوة هو ما وراء الوادي الكبير جنوباً وبعد توزيع أربعة أخماسه على الفاتحين بقي خمسه ملكا للدولة على النحو الذي ذكرته الرسالة الشريفية كما سبق، ووطن فيه الرقيق لزراعته على أن يؤدوا الثلث من أمواله للدولة، أما الإقطاعات فسمح للفاتحين بتوارثها. وأما باقي الأراضي شمال الوادي الكبير فصولح أهلها على أداء الجزية.[49]

وفي معظم الأقطار المفتوحة، حصل الفاتحون على إقطاعات واسعة، كثيرا ما تشمل منطقة إدارية بأكملها بالنسبة لقبيلة أو أسرة، والواقع أن الإقطاع شمل أنواعاً من العقارات، بما في ذلك الكنائس والمواقع المائية والغابات.[50]

---

43) م، س، ص 143 ـ 144.
44) م، س، ص 163.
45) الرسالة الشريفية، ص 202، 204، 208.
46) حسين مؤنس، فجر الأندلس، ص 294.
47) de l'Andelyn, Histoire universelle, p. 257
48) الرسالة الشريفية، ص 206، 211.
49) حسين مؤنس، فجر الأندلس، ص 624 ـ 625.
50) بلاذري، فتوح، ص 169 ـ 248.

ونال بنو أمية أوفى حظ من الإقطاعات التي شملت قرى بأكملها أحياناً، سواء بالشام أو الجزيرة أو غيرهما من الأقطار المفتوحة.

وكان زياد من أوائل الولاة الذين توسعوا في عملية الإقطاع، وقد أقطع بناته منطقة يشقها نهر بالعراق، وكان يقطع الأفراد مدة سنتين. فإذا زرعوا وأنتجوا تركها لهم وإلا أقطعها غيرهم. وكانت إقطاعاته للأفراد من ستين جريباً. وبالمقابل أقطع يزيد بن عبد الملك هلال بن أحوز المازني ثمانية آلاف جريب، وكانت القطائع تسجل في الديوان ليعرف ملاكها ويؤدوا ما عليهم فيها من حقوق بيت المال. ولم تكن قضايا الأرض تخلو من نزاعات تختلف شكلا وبعداً، فقد تهم مسائل السقي أو الرعي أو الاستغلال أو الملكية، وبعضها تتصرف فيه الدولة حسب الظروف ووجهة نظر الحكام، ففي منطقة الفرات أرضون أسلم أهلها وأخرى خرجت من يد أهلها إلى المل... بأنواع من الملكية كالهبة وغيرها، وكانت خراجية فصارت عشرية، ثم ردها الحجاج خراجية لتعود عشرية أيام عمر، وبقيت تتأرجح حتى جعلها المهدي العباسي كلها عشرية.[51]

وفي الغالب كان الخلفاء يتدخلون رأساً في فض النزعات في قضايا الأراضي المتعددة الملاك والتي تقع بشأنها نزاعات جماعية، وكانت أرض فدك بالحجاز يتصرف فيها الرسول ﷺ في حياته، فينفق منها على أسرته وعلى بني هاشم ويزوج أيامهم ويترك الباقي لأبناء السبيل. وخصصت بعد الرسول لمن خصصها لهم حتى استولى عليها الأمويون، إلى أن تخلى عنها عمر بن عبد العزيز وأعادها لما كانت عليه في صدر الإسلام.[52]

وفي أذربيجان حدثت تجاوزات من بعض العشائر العربية التي حلت بها من الشام والحجاز، فتغلبوا على عدد من الأراضي التي لها مالكوها وصار أهلها مزارعين لهم، وبعض العرب ابتاع حصته.[53]

وأخذ الماء باهتمام السكان لضرورته. ومدت الإدارة يد المساعدة للراغبين في الاستفادة من الثروات المائية بمعونة السلطة، خصوصا عندما يتعين حفر ترع كبيرة أو جر قنوات الماء على مسافة طويلة، انطلاقاً من أنهار كبرى كالفرات ودجلة والنيل. وقد يكلف ذلك أموالا طائلة ولكنه كان يعود بمردود أفضل من الإنتاج. وفي الجهات التي لا أنهار بها ولا عيون فإن الآبار تحفر على يد الخواص أو الجيش أو السلطة كما في بعض جهات المغرب جنوباً وعبر الصحراء الكبرى.[54] وقد ذكر ذلك البكري كما سبقت الإشارة إليه. وقد يلجأ إلى الآبار حتى في مناطق الأنهار الكبرى كما في مصر وما بين النهرين إذ يتم النزح باليد والحبل أو عن طريق الشادوف. كما ينزح الماء من الأنهار بالنواعير. بل تستخدم النواعير بالشمال الإفريقي في نزح ماء الآبار أيضاً، بالإضافة إلى تدوير المطاحن، وذلك بمساعدة الدواب، وهذه النواعير المستعملة للطحن أو سحب ماء الأنهار تتميز بطول قطرها، وحسب تاريخ البشرية، فقد انتقل هذا النوع من الأندلس إلى المغرب.[55] وكانت فارس والشمال الإفريقي تلجأ إلى حفر الآبار الارتوازية للحصول على كميات أكبر من الماء، وربما انبثق الماء بقوة حتى يبلغ سطح الأرض.

وبقدر ما تحدث سنوات جفاف قد تؤدي إلى مجاعة خطيرة، يكون لبعض السيول دورها في إفساد المزروعات والقرى، ومن ذلك فيضان دجلة والفرات في بداية الحكم العربي والذي أدى إلى تعطيل مساحات شاسعة من الزراعة، وتطلب تجفيفها استدعاء عمال من إفريقيا الشرقية ابتداء من عهد معاوية،[56] وتواصلت هذه المهمة فترة طويلة.

---

51) م، س، ص 246، 461، 505 ـ 513.

52) م، س، ص، 43، 45.

53) م، س، ص، 460.

54) بلاذري، ص 507، 509، 515. طبري، 8، 66. ابن قتيبة، إمامة، ص، 163.

55) Histoire de l'humanité, 3, 255 – 257

56) Op. Cit, pp. 257 – 258

وهؤلاء العمال من الزنوج هم الذين قاموا بثورة كاسحة في العصر العباسي وكانت مهمتهم تجفيف السباخ أيضاً.

على أن المؤرخين لم يسجلوا حالات كثيرة من القحط والجفاف في القرن الأول للهجرة بصفة عامة، وهذه الحالات في معظمها متباعدة زمنا ومكاناً ومن أهمها :[57]

- سنة 68 هـ، قحط شديد بالشام عجز الجيش معه عن الغزو.

- سنة 87 هـ، وقع الشراقي بمصر وقلت المواد الأساسية فبلغت الأسعار منتهى الغلاء وقاسى السكان الشدائد منها.

- وقع قحط بإفريقية أثناء ولاية موسى بن نصير، مما اضطر الناس إلى الاستسقاء.

- 116 هـ قحط شديد ومجاعة عامة بخراسان.

- 124 هـ تجدد القحط والشراقي بمصر فلجأ الناس إلى الاستسقاء.

المعادن والصناعة

إن أهم مصدر يمكن الرجوع إليه بالنسبة لهذه الحقبة، وإلى نهاية القرن الثالث (التاسع الميلادي) هو اليعقوبي في كتابه : البلدان.[58] وتناول بالذكر عددا من المعادن التي توفرت عليها الأقطار الإسلامية وتم استغلال قسم كبير منها حتى عهد هذا الجغرافي وما بعده، ومن معادن ما وراء النهر، النحاس والرصاص والزئبق بمنطقة بلخ، كما يوجد الذهب بكثرة في منطقة سمرقند، وبإقليم مكة في عثم، وسجل اليعقوبي وجود معادن كثيرة بمصر كالزمرد وأنواع من الجواهر على ثماني مراحل من مدينة قفط. ومعادن التبر على ساحل البحر الأحمر أو بقربه. وكان التبر يوجد بكثرة في نقط عديدة بمصر جنوباً وما وراءها من السودان الحالي، وتناول ياقوت عددا من مراكزه التي ذكرها اليعقوبي قبله بأكثر من ثلاثة قرون.

وعلى أربع مراحل من القيروان عند مدينة مجانة، بين الشعاب والأودية كانت توجد معادن كثيرة كالفضة والحديد والرصاص. وكانت النقرة توجد بمكان له نفس الاسم على مسافة محدودة من المدينة في طريق الكوفة،[59] وكانت الأندلس تتوفر على خامات كثيرة من الفضة في مناطق مختلفة، بالإضافة إلى أنواع عديدة من المعادن الأخرى كالقصدير والكبريت والتوتيا، وكانت معادن الشبوب والحديد والنحاس بالأندلس أكثر من أن تحصى.[60]

والصناعات في مجملها حرف يدوية إما فردية أو جماعية، وكانت اليمن في مقدمة البلاد التي تنتج أرفع أنواع النسيج ويضرب المثل بجودة ثيابها لدى الأوساط العربية، كذلك كانت تصنع الثياب بمراكز كثيرة من مصر كتنيس وشطا ودبيق والقيس.[61]

واشتهرت قطر بأرديتها المنسوبة إليها، كما كان للمصنوعات الجلدية مقام رئيسي باليمن، ويستعمل القرظ في دبغ الجلود، وهو ورق السَّلم.[62]

وتميزت مصر بصناعة ورق البردي الذي تبوأ الصدارة في أنواع القراطيس الرسمية والعامة.

ويبدو أنه لم يدخل تحسن يذكر على الآلات والأدوات التي عرفت قبل قرون، ومن ثم فلم تتطور

57) طبري، 7، 167، ابن قتيبة، م، س، ص 191، الرسالة الشريفية، ص 215. ابن تغري، 1، 211، 275، 291.

58) اليعقوبي، البلدان، ص، 51، 55، 88، 89، ابن عبد ربه، عقد، 7، 246.

59) يعقوبي، م، س، ص 101.

60) مقري، نفح، 1، 138 ـ 139.

61) ابن عبد ربه، عقد، 7، 246.

62) جاحظ، بيان، 3، 121. ابن تغري، 1، 118، وانظر ما قاله ياقوت عن جلود أغمات بالمغرب (مادة أغمات).

المصنوعات في جملتها بما في ذلك الأسلحة التي ظلت اليمن من أهم مراكز صناعتها.

وكانت فارس والشام سوقا رائجة للمنسوجات الرفيعة كما تركها الساسانيون والبيزنطيون، كما اشتهرت فارس بصناعة الزرابي المزخرفة التي لا يزال مقامها مرموقاً على الصعيد الدولي بالنسبة لما تنتجه إيران التي كانت مناطقها الجنوبية تتوفر على معامل تصفية السكر، كما كان الشأن بمصر حيث كانت تتوفر على معاصر عديدة، كذلك كانت توجد معاصر الزيتون حيثما كان يزرع بوفرة.

وللعطور وأنواع الخضاب مكان مفضل بين أدوات الزينة. واليمن عرف من عصر قديم بجلب عطور الشرق الأقصى وتوابله. ومن ثم ظلت اليمن محطا تجاريا دوليا للعطور خلال قرون متعاقبة.

وعُرف سبك المعادن بطرق بدائية، فالذهب يذوّب مع الزئبق لسبكه.

ويتم استخراج الفضة من مناجم الأندلس والأطلس الكبير عن طريق نواعير توضع أسفل الأرض لإخراج المياه الزائدة ثم سحب الطين واستخراج المعدن منه وغسله : وفي مصر والسودان يحصل المعدنون على مادة النطرون التي بها يتم تبييض النحاس والأسلاك والغسيل، وتدخل في مجالات الدباغة والزجاج والصياغة، بل تخلط حتى بالعجين ويستعملها الشوّاؤون لتليين اللحم.

أما صناعة الخزف فلم تخل منها بقعة من التراب الإسلامي، ومن أهم جهاتها الشمال الإفريقي والأندلس وفارس والعراق، وبإضافة اليمن كانت هذه البلدان أيضا تنتج الأسلحة التقليدية التي لم تشهد تغييرا يذكر. لكن في العصر العباسي تتطور صناعة الأسلحة التي ينتشر بينها استعمال النفط في القذائف المصنوعة من الزجاج.[63]

التجارة

أدى اتساع الرقعة الإسلامية إلى نمو كبير في النشاط التجاري، سواء فيما بين أقطار الإسلام، أو فيما بينها وبين الخارج، وقد واصلت الأسواق الدورية بالبوادي والدائمة بالمدن نشاطها في تزويد السكان المحليين بحاجتهم من المواد الغذائية والملبوسات والأواني والآلات حسب أهمية الأسواق ومدى نشاطها، وحسب متطلبات السكان أيضاً. وتشغل المواد المذكورة شطرا كبيراً من إقبال الزبناء مستهلكين وتجارا، وهكذا تحتل منسوجات فارس واليمن مقاما مفضلا في حركة التجارة الداخلية، وبينها الأكسية الصوفية الرفيعة من قومس، وثياب مَرْو واللبود الطالقانية وثياب الخز والبرود اليمانية وأنواع مختلفة من المنسوجات المصرية كما أشار إلى كل ذلك اليعقوبي الذي أشار أيضاً إلى إنتاج الفراء بمنطقة طوس وحوض نهر بلخ، والورق بإخنو قرب الإسكندرية.

ويتم التبادل الداخلي عن طريق القوافل وحتى عن طريق البحر فيما بين الأقطار الإسلامية، وقد تحدث ياقوت في معجم الأدباء،[64] عن القارئ المعروف حمزة بن حبيب، من القراء السبعة، والذي كان تاجراً يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان التي ينقل منها إلى الكوفة، الجبن والجوز.

وكان يقام حول برذعة في أقصى أذربيجان سوق أسبوعي يعقد يوم الأحد ويقصده التجار من جهات مختلفة بما فيها العراق. ويقام على مساحة تناهز فرسخا في فرسخ، أي حوالي خمسة وعشرين كليومترا مربعا.[65] كذلك تشحن فواكه بخارى إلى أقاليم بعيدة لخوارزم ومرو. وتبلغ القوافل بلاد التبت مروراً ببذخشان من منطقة طخارستان.

---

63) انظر ما يتعلق بالصناعات في العصر الوسيط، في : Hist. de l'humanité, 3, 269 - 288.

64) ياقوت، معجم الأدباء، 10، 290.

65) ياقوت، معجم البلدان، مادة برذعة.

وتتوفر بذخشان على معادن ثمينة تشتهوي سكان الأقطار المجاورة.[66]

وعلى القوافل أن تقطع مسافات شاسعة قد تتطلب عدة شهور أحياناً، وهكذا يتعين اجتياز المسافة بين الإسكندرية وبرقة في ظرف شهر.

والطرق التجارية الرئيسية لهذا العهد لم تتغير لعدة قرون. ويمكن اعتماد اليعقوبي كأقرب مصدر في هذا المجال.

أما الطرق البحرية فقد توسعت شبكتها ونما نشاطها. فكانت المراكب تتنقل بين بحر فارس وسواحل بلاد العرب وحتى بعض البحار المغلقة كبحر الخزر (قزوين) أو الشبيهة بها كالبحر الأسود كانت للمراكب الإسلامية حركات نشيطة على سواحلها للتبادل مع الشعوب المجاورة كالخزر والترك.[67]

وكانت حركة الملاحة التجارية دائبة النشاط فيما بين بلاد العرب والأقطار المجاورة بآسيا وإفريقيا. فميناء عيذاب فوق كونه مخصصا للنقل البشري يشحن منه التبر والعاج إلى جهات أخرى. وتنيس المصرية تستقبل المراكب القادمة من الشام والمغرب، فهي مركز كبير لمعامل النسيج التي تنتج الثياب الرفيعة من مختلف الأصناف. ومدينة القلزم على سالح البحر الأحمر ميناء كبيرة تشحن منه المواد الغذائية المصرية إلى الحجاز واليمن، وتجارها من الأغنياء،[68] كذلك تتبادل جزيرة باضع اليمنية منتجاتها مع تجار الحبشة.

وبلغت السفن التجارية العربية سواحل كوريا حتى مصب يانغ تسوكيانغ تقوم كوريا بدورها بتسويق المنتجات الدولية إلى كل من الصين الشمالية واليابان.[69]

وكان نشاط السفن العربية كبيرا عبر سواحل القارة الهندية. وكانت هذه السفن الشراعية الخفيفة تقف إلى جوار السفن الصينية في موانئ مليبار[70].

66) ن. م. مادة : بخاري، بذخشان.
67) ن. م. مادة : بحر فارس، بحر الخزر.
68) يعقوبي، ص 89، 91، 94.
69) Histoire de l'humanité, 3 113
70) Op. Cit, p. 254

وعرف الأمويون أهمية الهند كسوق تجاري مُرْبح، منذ عهد معاوية، فقد ذكر البلاذري أن معاوية بن حُديج غزا صقلية أو غزيت في ولايته فحصل الغزاة على تماثيل ذهب وفضة مكللة بالجواهر، فبعث بها الخليفة إلى الهند حيث بيعت بها، علما بأن أصحاب الطوائف الدينية يزينون معابدهم بما غلا ثمنه من الأحجار الكريمة والمَصُوغات.[71]

وقبل الأمويين كان التجار الهنود يفدون على بلاد العرب في نطاق التبادل التجاري، وكتب شاعر إلى عمر بن الخطاب يشكو من إثراء بعض الولاة فقال :[72]

نحــجّ إذا حَجــوا ونغــزو إذا غــزوا
فــأنّى لهم وفْرٌ ولسنــا بــذي وفْر ؟!
إذا التــاجر الهنــدي جــاء بفــارة
من المســك راحت في مفــارقهم تجري
فــدونــك مــال اللــه حيث وجــدتــه
سيرضــون إن شــاطرتهم منــك بــالشطر

وكـذلـك وصلت مراكب الصين إلى عمـان وسراف والبصرة وتبحر إلى هذه الموانئ مباشرة من سواحل الصين.[73]

أما سواحل إفريقيا الشرقية فتحولت إلى مراكز تجارية ذات طابع عربي صرف، خلال القرنين الأول والثاني (7-8م).

وهكذا كان الشأن في سواحل الصومال وكينيا وتنجانيقا. وقد امتد النفوذ الإسلامي عن طريق العرب في مرحلة لا حقة إلى داخل إفريقيا.[74]

ويظهر أن التّقنيات الخاصة بالمراكب قد دخلتها تغييرات في منطقة الشرق الإسلامي، فقد نسب إلى الحجاج أنه أول من أجرى في البحر، السفن المقيّرة (المطلية بالقار، أي الزفت) المسمَّرة، غير المخرَّزة، وغير ذوات الجآجئ (ج. جؤجو، مقدم السفينة على شكل بارز).[75]

71) بلاذري، ص 329.
72) ابن عبد ربه، عقد، 6، 114.
73) باذل دافدسن، إفريقيا تحت أضواء جديدة، ص 254.
74) م. س، ص 247.
75) جاحظ، بيان، 2، 342.

إن هـذا النشـاط الاقتصـادي العظيم الـذي عرفتـه المجتمعات الإسلامية في العصر الأموي طالمـا أُقفلت أبواب البحث فيه لتفتح مصاريعها للعصر العباسي وحده في تناول مرحلة الازدهار الاقتصادي الإسلامي في العصر الوسيط. وفي الواقع لم يكن العصر العباسي في هذا المجال بالذات إلا استمرارا وتوسعاً فيما أنجزه العهد السابق الذي هو نفسـه تتويج لفتوحات صدر الإسلام.

لائحة المصادر والمراجع

1 ـ إبراهيم العدوي :
ـ قـوانين الإصـلاح الـزراعي في الأمبراطـوريـة البيـزنطيـة. مجلة كليـة الآداب والتربيـة. الكويت، يونيو ـ دجنبر 1973.

2 ـ ابن الأثير علي بن محمد الجزري :
ـ الكامل في التاريخ. القاهرة، 1929/1348م.

3 ـ ابن تغري بردي :
النجوم الزاهرة.
القاهرة ـ نسخة مصورة.

4 ـ ابن حجر العسقلاني :
ـ الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، نسخة مصورة عن أصل مطبوع سنة 1910/1328.

5 ـ ابن خلدون عبد الرحمن :
ـ المقدمة، المطبعة البهية (دون تاريخ). القاهرة.
ـ كتاب العبر، بيروت، 1975/1395.

6 ـ ابن عبد الحكم القرشي :
ـ فتوح إفريقية والأندلس. الجزائر، 1948م.

7 ـ ابن عبد ربه أحمد بن محمد :
ـ العقد الفريد، القاهرة، 1953/1372.

8 ـ ابن قتيبة عبد الله بن مسلم :
ـ الإمامة والسياسة (ما يتعلق بالأندلس).

9 ـ باذل دافدسن :
ـ إفريقيا تحت أضواء جديدة بيروت 1961م.

10 ـ البلاذري أحمد بن يحيى :
ـ فتوح البلدان، بيروت 1377/1957م.

11 ـ الجاحظ أبو عثمان عمْرو بن بحر :
ـ البيان والتبيين، القاهرة، 1375/1956م.

12 ـ حركات، إبراهيم :
ـ السياسة والمجتمع في عصر الراشدين، بيروت، 1985.

13 ـ حسن مؤنس :
ـ فجر الأندلس، القاهرة، 1959م.

14 ـ الرسالة الشريفية. نشرت مع تاريخ افتتاح الأندلس لابن القوطية، بيروت. 1957م.

15 ـ شكيب أرسلان :
ـ تاريخ غزوات العرب... القاهرة.

16 ـ الطبري أبو جعفر محمد بن جرير :
ـ تاريخ الأمم والملوك، نسخة مصورة عن المطبعة الحسينية بمصر، بيروت.

17 ـ القلقشندي محمد بن علي :
ـ صبح الأعشى، نسخة مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية، القاهرة.

18 ـ المرتضى (الشريف) علي بن الطاهر :
ـ الأمالي، القاهرة، 1325/1907.

19 ـ المسعودي أبو الحسن علي :
ـ مروج الذهب : بيروت، 1402/1982.

20 ـ مصطفى العبادي :
ـ دراسة وثائقية... مجلة عالم الفكر، اكتوبر ـ دجنبر، 1984، الكويت.

21 ـ المقري، أحمد التلمساني :
ـ نفح الطيب، القاهرة، 1369/1949.

22 ـ المقريزي تقي الدين أحمد بن علي :
ـ الخطط والآثار، لبنان، 1956.

23 ـ ياقوت شهاب الدين الحموي :
ـ معجم الأدباء، القاهرة، 1397 ـ 1938.
ـ معجم البلدان، بيروت، 1376 ـ 1957.

24 ـ اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب بن واضح :
ـ البلدان، النجف، 1377/1957.

25 ـ De l'Andelyn : – Histoire universelle, Paris, 1958

26 ـ Vadime Elisseff et d'autres : – Histoire de l'humanité, Paris, 1969

الإمام إدريس الأول
من خلال سيرته وأهداف دعوته

للأستاذ
محمد المنوني

القصد بهذا العرض إلى الإمام إدريس الأكبر بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن الخليفة علي بن أبي طالب.

ويعتبر المؤسس لأول دولة إسلامية بالمغرب، فيحدد مبادئها في رسالته التي خاطب بها الأمازيغيين المغاربة، حيث سيرد نصها عند الملحق الأول.

وهو يعزز هذه الدعوة بالعمل لتحقيقها، فيجاهد ضد الديانات والنحل المنحرفة : في شالة وتامسنا والأطلس المتوسط والمغرب الشرقي حتى تلمسان وما إليها، وذلك ما يسجله ابن خلدون[1]، وهو يتحدث عن المغرب الإدريسي : «محا جميع ما كان في نواحيه من بقايا الأديان والملل».

وبتحقيق هذا المكسب الإسلامي : التف حول الدولة المغربية الجديدة جماهير الأمازيغيين، فصار إدريس الأكبر يفكر في تحقيق مخطط دعوته، امتدادا نحو إفريقية الأغلبية ثم مصر، كبداية لتوحيد العالم الإسلامي تحت خلافة علوية بديلا عن العباسيين الذين انحرفوا عن المبادئ الإسلامية، فعن منطقة الأغالبة يقول ابن أبي زرع[2] : «...فاتصل بالرشيد أن إدريس قد استقام له أمر المغرب... وأخبر بحربه وحاله وكثرة جنوده وشدته في الحرب، وأنه قد عزم على غزو إفريقية».

وبعد وفاة إدريس الأكبر يصمم مولاه راشد على تحقيق هذه الخطة، فيذكر عنه الرقيق[3] : «وكانت همته غزو إفريقية، لما هو فيه من القوة والكثرة».

وهي فقرة تؤكد استمرار قوة الدولة الإدريسية في فترة وصاية راشد.

☆ ☆ ☆

وبعد إفريقية الأغلبية تشير إلى رسالة إدريس الأول إلى أهل مصر : (الملحق الثاني)، وهي - بدورها - تؤكد

1) «العبر» دار الطباعة الخديوية بمصر 1284 هـ : 107/6.
2) «روض القرطاس»، ط. ف 1305 هـ : ص 8.
3) «تاريخ إفريقية والمغرب»، ط. تونس 1968 : ص 214، ومثله عند ابن الأبار في «الحلة السيراء» : الشركة العربية للطباعة والنشر بالقاهرة : 100/1.

المخطط الإدريسي لتأسيس دولة إسلامية كبرى، تنسخ دولة العباسيين بعد ما تنكروا للقيم المثلى، فيمتد التصميم الإدريسي إلى مصر، حتى تكون منطلقا إلى ما وراءها، وهي حقيقة يستنتجها جوليان[4]، ويقدمها في الصيغة التالية : «وقد يكون إدريس بيت النية - كما فعل الفاطميون فيما بعد - لجعل المغرب نقطة انطلاق لاسترجاع إرث آبائه».

ومن هنا يتبين أن إدريس الأول لم يكن همه اقتطاع جزء من أقاصي الدولة الإسلامية، وإنما كان المغرب - في تصميمه - قاعدة تبدأ منها ثورته ضد العباسيين المنحرفين، واستبدالهم بدولة إسلامية تلتزم المبادئ التي شرحها الميثاق الإدريسي في شكل خطاب الإمام العلوي إلى الأمازيغيين :

- أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

- وإلى العدل في الرعية، والقسم بالسوية، ورفع المظالم، والأخذ بيد المظلوم.

- وإحياء السنة وإماتة البدعة، وإنفاذ حكم الكتاب على القريب والبعيد.

- واعلموا - عباد الله - أن مما أوجب الله على أهل طاعته، المجاهرة لأهل عداوته ومعصيته باليد وباللسان...»[5].

☆ ☆ ☆

وفي اتجاه آخر : نستنتج من لغة هذه الرسالة ومعها الرسالة المصرية : دورهما في وضع اللبنات الأولى لتعريب المغرب، وهي ظاهرة تعززها نقوش النقود الإدريسية الأولى[6].

وتعززها - مرة أخرى - لغة الكتابة على منبر المسجد الذي ابتناه إدريس الأول بتلمسان، حيث يسجل ابن خلدون[7] أن هذه اللوحة استمرت حية حتى عصره، وكانت صيغتها هكذا :

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أمر به إدريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم، وذلك في شهر صفر، سنة أربع وسبعين ومائة»[8].

☆ ☆ ☆

ونستفيد من هنا واحدا من معماريات إدريس الأكبر، ويضاف له أكادير تلمسان[9]، ومسجد مدينة وليلي[10].

☆ ☆ ☆

بقي أن نشير - ونحن لا نزال مع المولى إدريس الأكبر - إلى علمه وأخلاقه، فيقول عنه الإمام عبد الله بن حمزة في المرجع الشافي : «وكان في نهاية العلم والورع، تلو أخيه (يحيى) في الفضل والزهد والسخاء والشجاعة والكرم، وكان حليف القرآن، حسن القراءة شجيها»[11].

وعن شجاعته يقول الرضا بن موسى الكاظم : «إدريس ابن عبد الله من شجعان أهل البيت، والله ما ترك فينا مثله»[12].

---

4) «تاريخ إفريقيا الشمالية» : الترجمة العربية، الدار التونسية للنشر 1978/1398 : 55/2.

5) الملحق 2.

6) دنييل أوسطاش : «الجامع في الدراهم الإدريسية والدراهم المعاصرة لها»، مطبعة المنشورات التقنية لشمالي إفريقية بالرباط 1970 - 1971 : الدراهم أرقام 18 - 66، رقم 364 - 388.

7) العبر 13/4.

8) «روض القرطاس»، ص 8، وقد استمرت بقايا منارة هذا المسجد حتى عام 1937.

9) «تاريخ الجزائر العام» المطبعة العربية بالجزائر 1373 / 1954 : 1 / 219.

10) مذكور عند بعض المؤرخين لهذه الفترة.

11) المولى إدريس الأكبر... بقلم الأستاذ المرحوم علال الفاسي، مجلة «التضامن» العدد الثالث ذو الحجة 1393 / فبراير 1974 : ص 13.

12) «عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب «تأليف السيد أحمد بن علي الداودي الحسني، منشورات دار مكتبة الحياة في بيروت : ص 129 - 130.

وهذا داود بن القاسم الجعفري يترك عنه الارتسامة التالية : «...وكنت معه بالمغرب، فما رأيت أشجع منه ولا أحسن وجها»[13].

ثم كانت شهرته بالشجاعة من أسباب نجاح دعوته بالمغرب، فيذكر عنه في المرجع الشافي : «ولما دعا في المغرب عرفه رجال من أهل المغرب حجوا سنة قتل الفخي عليه السلام، فقالوا : نعم، هذا إدريس، رأيناه يقاتل وقد انصبغ قميصه دما، فقلنا من هذا ؟ فقالوا إدريس بن عبد الله»[14].

☆ ☆ ☆

وإلى هذا كان الإمام العلوي يتوفر على ثقافة أدبية رفيعة، وذلك ما يستنتج من أسلوب رسالته إلى المغاربة، ثم رسالته إلى أهل مصر، حيث تبينا أنهما ـ معا ـ موضوع الملحقين : 1، 2.

وإلى هذين النموذجين من النثر توجد من شعره قطعة من أربعة أبيات تدل على شاعريته، وقد أوردها الصفدي عند ترجمته[15]، كما ترجمه ابن الأبار في «الحلة السيراء»[16] كأحد الأمراء الشعراء.

☆ ☆ ☆

أخيرا : نختم هذا العرض بفقرة لابن عذاري :[17]
«وفي سنة 172 اجتمعت القبائل على إدريس بن عبد الله من كل جهة ومكان، فأطاعوه وعظموه وقدموه على أنفسهم، وأقاموا معه مغتبطين بطاعته، ومتشرفين بخدمته طول حياته، وكان رجلا صالحا، مالكا لشهوته، فاضلا في ذاته، مؤثرا للعدل، مقبلا على أعمال البر».

13) «المصدر»، ص 129.

14) «المصدر» المشار له عند التعليق رقم 11 : ص 13.

15) «الوافي بالوفيات 318/8 ـ 319 : الترجمة رقم 3743.

المُلحق الأول :

أهداف دعوة الإمام إدريس الأكبر في خطاب يوجهه إلى الأمازيغيين

بسم الله الرحمان الرحيم.

الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه، وعاقبة السوء لمن عند عنه، ولا إله إلا الله المتفرد بالوحدانية، الدال على ذلك بما أظهر من عجيب حكمته، ولطف تدبيره، الذي لا يدرك إلا أعلامه، وصلى الله على محمد عبده ورسوله، وخيرته من خلقه، أحبه واصطفاه، واختاره وارتضاه، صلوات الله عليه وعلى آله الطيبين.

أما بعد : فإني

1 ـ أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

2 ـ وإلى العدل في الرعية والقسم بالسوية، ورفع المظالم، والأخذ بيد المظلوم.

3 ـ وإحياء السنة، وإماتة البدعة، وإنفاذ حكم الكتاب على القريب والبعيد.

4 ـ واذكروا الله في ملوك غيروا، وللأمان خفروا، وعهود الله وميثاقه نقضوا. ولبني بيته قتلوا.

5 ـ وأذكركم الله في أرامل احتقرت، وحدود عطلت، وفي دماء بغير حق سفكت.

6 ـ فقد نبذوا الكتاب والإسلام، فلم يبق من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه.

7 ـ واعلموا عباد الله أن مما أوجب الله على أهل طاعته، المجاهرة لأهل عداوته ومعصيته، باليد وباللسان :

16) ط. الشركة العربية للطباعة والنشر بالقاهرة : 50/1 ـ 53.

17) «البيان المغرب...» دار الثقافة بيروت : 83/1 ـ 84.

أ - فباللسان الدعاء إلى الله بالموعظة الحسنة، والنصيحة والحض على طاعة الله، والتوبة عن الذنوب بعد الإنابة والإقلاع، والنزوع عما يكرهه الله، والتواصي بالحق والصدق، والصبر والرحمة والرفق، والتناهي عن معاصي الله كلها، والتعليم والتقديم لمن استجاب لله ورسوله حتى تنفذ بصائرهم وتكمل، وتجتمع كلمتهم وتنتظم.

ب - فإذا اجتمع منهم من يكون للفساد دافعا، وللظالمين مقاوما، وعلى البغي والعدوان قاهرا، أظهروا دعوتهم، وندبوا العباد إلى طاعة ربهم، ودافعوا أهل الجور على ارتكاب ما حرم الله عليهم، وحالوا بين أهل المعاصي وبين العمل بها، فإن في معصية الله تلفا لمن ركبها، وإهلاكا لمن عمل بها.

ج - ولا يؤيسنكم من علو الحق واضطهاده قلة أنصاره، فإن فيما بدا من وحدة النبي ﷺ والأنبياء الداعين إلى الله قبله، وتكثيره إياهم بعد القلة، وإعزازهم بعد الذلة، دليلا بينا، وبرهانا واضحا، قال الله عز وجل : **﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة﴾**، وقال تعالى : **﴿ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز﴾**، فنصر الله نبيه، وكثر جنده، وأظهر حزبه، وأنجز وعده، جزاء من الله سبحانه، وثوابا لفضله وصبره، وإيثاره طاعة ربه. ورأفته بعباده، ورحمته وحسن قيامه بالعدل والقسط، في تربية ومجاهدة أعدائهم، وزهده فيما زهده فيهم، ورغبته فيما يريده الله، ومواساته أصحابه، وسعة أخلاقه، كما أدبه الله، وأمر العباد باتباعه. وسلوك سليم والاقتداء لهدايته، واقتفاء أثره، فإذا فعلوا ذلك أنجز لهم ما وعدهم. كما قال عز وجل : **﴿إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾**.

وقال تعالى : **﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾**.

وقال : **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾**.

وكما مدحهم وأثنى عليهم، كما يقول : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله﴾**.

وقال عز وجل : **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾**.

وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأضافه إلى الإيمان والإقرار لمعرفته، وأمر بالجهاد عليه، والدعاء إليه، قال تعالى : **﴿قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق﴾**.

وفرض قتال المعاندين على الحق، والمعتدين عليه وعلى من آمن به وصدق بكتابه، حتى يعود إليه ويفيء، كما فرض قتال من كفر به وصد عنه حتى يومن به، ويعترف بشرائعه، قال تعالى : **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا، إن الله يحب المقسطين﴾**.

هـ - فهذا عهد الله إليكم، وميثاقه عليكم، بالتعاون على البر والتقوى، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، فرضا من الله واجبا، وحكما لازما، فأين عن الله تذهبون ؟ وأني توفكون ؟

و - وقد خانت جبابرة في الآفاق شرقا وغربا، وأظهروا الفساد وامتلأت الأرض ظلما وجورا، فليس للناس ملجأ ولا لهم عند أعدائهم حسن رجاء، فعسى أن تكونوا معاشر إخواننا من البربر، اليد الحاصدة للظلم والجور، وأنصار الكتاب والسنة، القائمين بحق المظلومين، من ذرية النبيئين، فكونوا عند الله بمنزلة من جاهد مع المرسلين، ونصر الله مع النبيئين.

8 ـ واعلموا معاشر البربر أني أتيتكم وأنا المظلوم الملهوف، الطريد الشريد، الخائف الموتور الذي كثر واتره، وقل ناصره، وقتل إخوته، وأبوه وجده، وأهلوه، فأجيبوا داعي الله، فقد دعاكم إلى الله، فإن الله عز وجل يقول : **﴿ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء﴾.**

أعاذنا الله وإياكم من الضلال، وهدانا وإياكم إلى سبيل الرشاد.

9 ـ وأنا إدريس بن عبد الله، بن الحسن بن الحسن ابن علي، بن أبي طالب ـ عم رسول الله ﷺ. ورسول الله وعلي بن أبي طالب جداي، وحمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار في الجنة عماي، وخديجة الصديقة وفاطمة بنت أسد الشفيقة جدتاي، وفاطمة بنت رسول الله ﷺ وفاطمة بنت الحسين سيد ذراري النبيئين أمّاي، والحسن والحسين ابنا رسول الله ﷺ أبواي، ومحمد وإبراهيم ابنا عبد الله المهدي والزاكي أخواي.

10 ـ هذه دعوتي العادلة غير الجائرة، فمن أجابني فله مالي، وعليه ما علي، ومن أبى فحظه أخطاه، وسيري ذلك عالم الغيب والشهادة أني لم أسفك له دما، ولا استحللت محرما، ولا مالا، وأستشهدك يا أكبر الشاهدين، وأستشهد جبريل وميكائيل أني أول من أجاب وأناب، فلبيك اللهم لبيك مزجي السحاب، وهازم الأحزاب، مسير الجبال سرابا، بعد أن كانت صما صلابا، أسألك النصر لولد نبيك، إنك على كل شيء قدير، والسلام، وصلى الله على محمد وآله وسلم[1].

1) أصل الخطاب في كتاب «المرجع الشافي»، وعنه نشره الأستاذ المرحوم علال الفاسي في مجلة «التضامن» : بالعدد الثالث من السنة الأولى، سنة 1393 / 1974، ص 15 ـ 18.

الملحق الثاني :

فقرات من خطاب الإمام إدريس الأكبر إلى أهل مصر

بسم الله الرحمن الرحيم.

أما بعد، فالحمد لله رب العالمين، لا شريك له الحي القيوم، والسلام على جميع المرسلين، وعلى من اتبعهم وآمن بهم أجمعين.

أيها الناس، إن الله بعث نبيه محمدا ﷺ بالنبوة، وخصه بالرسالة، وحباه بالوحي، فصدع بأمر الله، وأثبت حجته : وأظهر دعوته.

وإن الله ـ جل ثناؤه ـ خصنا بولادته، وجعل فينا ميراثه، ووعده فينا وعدا سيفي له به فقبضه إليه محمودا لا حجة لأحد على الله ولا على رسوله ﷺ، فلله الحجة البالغة، فلو شاء لهداكم أجمعين.

فخلفه الله جل ثناؤه بأحسن الخلافة، غذانا بنعمته صغارا، وأكرمنا بطاعته كبارا، وجعلنا الدعاة إلى العدل، القائمين بالقسط، المجانبين للظلم، ولم نمل ـ إذ وقع الجور ـ طرفة عين من نصحنا أمتنا، والدعاء إلى سبيل ربنا جل ثناؤه.

فكان مما خلفته أمته فينا أن سفكوا دماءنا، وانتهكوا حرمتنا، وأيتموا صغيرنا، وقتلوا كبيرنا، وأثكلوا نساءنا، وحملونا على الخشب، وتهادوا رؤوسنا على الأطباق، فلم نكل ولم نضعف، بل نرى ذلك تحفة من ربنا ـ جل ثناؤه ـ وكرامة أكرمنا بها، فمضت بذلك الدهور، واشتملت عليه الأمور، وربى منا عليه الصغير، وهرم عليه الكبير»[2]...

2) «تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط»، نشر دار الكتاب بالدار البيضاء سنة 1964، ص 18 تعليق.



عرض
وتقديم :
الأستاذ
محمد
بن عبد العزيز
الدباغ

إن الاهتمام بالعلوم العربية والإسلامية دفع كثيرا من العلماء والمدرسين إلى البحث عن وسائل تقريبها إلى الطلبة والدارسين وذلك بحصر قواعدها في أبيات منظومة سهلة التناول قريبة الفهم.

وكان الناظمون لهذه الأبيات يتبارون في تحسين العبارة وضبط القواعد وجمع المتفرق ليتسنى لمن يحفظها أو يتأمل فيها أن يستوعب العلم المقصود وأن يستسيغ الفن المدون.

وأدت هذه الظاهرة مهمتها في حقب من تاريخ التلقين العلمي عند العرب سواء في المشرق أو المغرب ولكنها رغم ذلك كانت غير كافية في تفتيق الأذهان وتقوية الملاحظة وتوسعة المدارك، الشيء الذي أدى إلى إيجاد شراح لهذه المنظومات يربطون بين محتوياتها ومصادرها ويناقشون مضامينها ويستخدمون العقل في الرفض والقبول ويكثرون من ذكر التنبيهات والإضافات، ويستطردون فيذكرون بعض الفوائد العامة المتصلة بالموضوع أو القريبة منه.

ونحن في المغرب لم نخرج عن هذه الظاهرة إذ وجد فينا من نظم، ووجد فينا من شرح، وكل من الناظم والشارح كان يتوخى أن يكون عمله مقبولا وأن يكون سعيه مشكورا.

وقد نال علم التصريف حظه من هاته الظاهرة رغم صعوبة أبوابه وكثرة تفريعاته، فنظمت فيه منظومات من أشهرها **أرجوزة العلامة أبي زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي الفاسي** المتوفى سنة إحدى وثمانمائة وقيل سنة سبع وثمانمائة. وهي أرجوزة واضحة العبارة جميلة الأسلوب سماها ناظمها **بالبسط والتعريف في نظم ما جل من علم التصريف**، اشتهرت بين الناس وذاعت في مختلف المجالس، واعتنى بها المهتمون بهذا العلم وجعلوها من الإنتاجات البديعة التي وفق فيها المكودي رحمه الله، وقد بدأها بتمهيد شرح فيه الأسباب التي دفعته إلى نظمها، وبين أنه لم تكن له قدرة على التفرغ ومع ذلك فقد وجه عنايته إليها لتكون في المستوى اللائق بها رغم كثرة الحاسدين وقلة المساعدين، وبدأها بمقدمة قال فيها :

الحمد لله الذي خولنا
نعمه وبالحجا فضلنا

وخصنا بفهم أسلوب العرب
نظما ونثرا وهو من أسنى الأرب

حتى اقتطفنا يانعات ثمره
ورويت نفوسنا من نهره

بعلل جليلة ترق
وبمعان صعبة تندق
وفك ما يعتاص من تصريف
بفطنة ونظر لطيف
أحمده على جميع نعمه
حمدا يليق بجزيل كرمه
ثم صلاته مدى الدهر على
محمد خير نبي أرسلا
وآله وصحبه أولي الشرف
وتابعيهم خلفا بعد خلف
وبعد فالقصد بهذا التصنيف
نظم قواعد من التصريف
لأنه علم عظيم القدر
لم يزل الدهر جليل الخطر
جمعته في رجز مشطور
لكونه من أعذب البحور
ضبطت فيه كل ما جل وما
حققت من مصنفات العلما
حررت من أصوله وغرره
ما يحمد الوارد عند صدره
سلكت فيه مسلكا مهذبا
بسطا وتعريفا فجاء معجبا
سميته بالبسط والتعريف
في نظم ما جل من التصريف
فجاء تأليفا صغير الحجم
لكنه سهل كثير العلم
يبصر البادي في العلم كما
يذكر الشادي ما تعلما
فهو جدير أن تلبى دعوته
وتلقى بالقبول حجته
هذا مع الجهد وشغل البال
والاضطرار واضطراب الحال
وقلة المسعد والمعين
وحسد التلميذ والقرين
فجاهل في نقده تعسف
وعالم في بحثه لا ينصف
ولو نهوا عن الهوى النفوسا
وجانبوا التمويه والتلبيسا
لسلموا أني فيهم ماهر
ونور فهمي في العلوم باهر
لكن كبار أهل هذا العلم
يدرون تحصيلي له وفهمي
ومع ذا فهذه الموانع
لم يمنع المقصود منها مانع
وها أنا أشرع في نظام ما
أردت ناجزا بما تقدما
والله أستهدي وأستعين
فهو حسبي وهو المعين

☆ ☆ ☆

ثم انطلق بعد ذلك في ذكر القواعد وتدوين الضوابط وتسجيل ما يتعلق بهذا العلم في مختلف أبوابه وفصوله.

هذا وقد طبعت هذه الأرجوزة ضمن مجموعة تحتوي على عدة متون بتصحيح العلامة المدرس مولاي المامون بن مولاي الرشيد العراقي ومباشرة المعلم النبيل السيد العربي الأزرق في الخامس والعشرين من شهر رجب الفرد عام عشرة وثلاثمائة وألف بمدينة فاس.

ولم يكتف المهتمون بهذا العلم بحفظ هذه المنظومة وإنما توجهوا إلى دراستها والتحقق من معانيها وتتبع أسلوب ناظمها، واستعانوا في ذلك بالشرح الذي وضعه عليها العلامة الأديب محمد بن محمد بن أبي بكر الصغير الدلائي المتوفي بمدينة فاس عام 1089 هجرية ذلك الشرح المسمى **بفتح اللطيف للبسط والتعريف.**

لقد ولد الدلائي هذا سنة 1021 هجرية في حقبة انتقالية بين نهاية الدولة السعدية وبداية الدولة العلوية الشريفة، ونشأ في الزاوية الدلائية حيث تلقى مبادئه العلمية وثقافته الأدبية، وكان شاعرا أديبا ناقدا يحسن التعبير ويوفق في التأليف، توجه إلى حج بيت الله الحرام

فلقي احتراما كبيرا من علماء المشرق وتقديرا متناهيا منهم ورجع بعد ذلك إلى مدينة فاس فكان محط أنظار علمائها وطلابها[1].

وقد ظل كتابه هذا متداولا بين العلماء إلى أن تم طبعه بمدينة فاس على عهد السلطان مولاي عبد العزيز رحمه الله عام 1316 هجرية بتصحيح الفقيه المدرس الواعظ السيد محمد الرايس، إلا أن هذه الطبعة اشتملت على أخطاء متعددة ربما يكون بعضها ناتجا عن كون محققها لم يتيسر له الاطلاع على عدد من النسخ الصالحة للمقابلة والمعارضة ليتلافى بذلك ما وقع له من التصحيف والتحريف.

وحيث إن البحث العلمي صار يقتضي مراجعة النصوص وتحقيقها ودراستها دراسة دقيقة فإن أحد الأساتذة بجامعة سيد محمد بن عبد الله بفاس وهو السيد محمد غنضور قد وجه عنايته إلى هذا الكتاب من جديد وصار يبحث عن نسخه ويحاول دراسته دراسة جديدة على ضوء التطور الحاصل في مفهوم التحقيق والدراسات، وسيقدم عمله في إطار الأبحاث المخصصة لنيل دبلوم الدراسات العليا بالجامعة المذكورة، إلا أنه لم يكن يتوفر على نسخة جيدة يمكنه الاعتماد عليها اعتمادا علميا فنبهناه إلى وجود نسخة بخزانة القرويين سليمة من الأخطاء ترجع إلى عهد المؤلف بل ربما تكون من النسخ التي اطلع عليها في حياته لأنها كتبت عام 1063 هجرية أي قبل وفاته بست وعشرين سنة.

لم تكن هذه النسخة مسجلة في السجل الرسمي وإنما عثرنا عليها في الخروم ضمن الكتب التي نعثر عليها من حين لآخر، وقد سجلناها الآن تحت عدد 2013 وهي تشتمل على سبع وأربعين ورقة من مقياس 23 × 17 وكل ورقة تصل إلى خمسة وثلاثين سطرا بالحروف الدقيقة.

وقد كان العثور عليها حافزا لنا على قراءتها ومقابلتها بالكتاب المطبوع لنستشف من هاته القراءة الصورة الحقيقية للكتاب ولنستمد منها بعض السمات التي تطبع المؤلف في شرحه هذا.

وإننا بعد الاطلاع عليها وبعد دراستها تبين لنا أن مؤلفها كان في شرحه يستغل ثقافته الإسلامية ومعرفته اللغوية بكل أبعادها فلا يهمل أي جانب من جوانب هذه الثقافة بحيث نراه يتحدث في القراءات وفي البلاغة والتاريخ والعروض والقوافي، ويستدل عند ذكر المناسبات بما يوافقها سواء في الميدان اللغوي أو في الميدان الفني في الميدان الأخلاقي، وكان في الوقت ذاته ينتقي العبارة الجميلة واللفظ الجذاب ويوازن في تفسيراته بين الأسلوب والمعنى، وتعد ديباجته نموذجا من نماذج النثر الفني فهي تجمع بين الازدواج اللفظي والتناسب الإيقاعي.

ولم يكن في مجالسه العلمي جاف الطبع أو ضيق العطن، وإنما كان يأخذ ويعطي ويناقش ويحاور ويحرص على أن يكون المتعلم مستفيدا إلى أبعد الحدود سواء في المادة التي يتعلق بها الشرح أو في الإضافات والاستطرادات الأدبية والنقدية.

إنه كان يعمد ما أمكنه إلى النقد والتحليل وإبراز الجوانب الفنية في القالب التعبيري حرصا على تربية الذوق وتنمية الحاسة الجمالية عند المتلقي، وبذلك كان يضفي على بعض الجزئيات الجافة هالة من الجمال تنسي الطالب ما يمكن أن يعانيه من صعوبة في دراسة بعض الجوانب من علم التصريف.

ولعلنا لا نكون مقصرين إذا ما حاولنا أن نشرك القارئ في الإعجاب بمقدمة هذا الشرح فننقلها بألفاظها وتنسيقها لنستمتع بها جميعا فهو القائل بعد البسملة وبعد الصلاة على مولانا رسول الله ﷺ :

«حمدا لمن فتق ألسنة البلغاء بالبيان وضرائب التبيان وجعلهم صيارفة الكلام، وفرسان النثر والنظام، وحلبة اليراع، وأصحاب طعن في ميدانه وقراع، طالما دفعوا إلى مضائقه وقطفوا من حدائقه ورقموا محاسنه ورمقوا أحاسنه

1) انظر ترجمته في سلوة الأنفاس ج 2 ص 90. وهناك ذكر للمراجع العامة التي تحدثت عنه.

واجتنوا أثماره واجتلوا أقماره، يتصرفون في الأسامي، فينحدرون بكل معنى حامي، ويعتمدون بدائع المعاني، فيحكمون منها المباني.

أحمده على نعمائه وأعنو لكبريائه وأضرع له مقترفا، وأخضع معترفا. وأجأر إليه أن يمنحنا من معارف التوفيق. وعوارف التحقيق، وأعتصم بتمجيده، لائذا بتوحيده. وأصلي وأسلم على خير أنبيائه وأمين أصفيائه المبتعث للعوالم رحماء، وعلى آله وأصحابه النجوم الشماء، وأقمار دياجي الظلم والظلماء.

هذا بحمد الله شرح يزهو على الشروح، شامخ المباني والصروح، متجاوب الأطراف، متداني المجاني والأقطاف. لو تجسم لكان من الحسناء جيدا، أو تصور في الأيام كان فيها عيدا، أودعته من المباحث نفائسها، ومن أقاويل العلماء عرائسها. كم أسهلت فيه من الحزون، ورضت من الشموس والحزون، وأفرغت عليه من برود التنميق، وأطلعت في سماء طروسه بدر التحقيق، فبرز كأنه الثغر الشنيب، أو المريع الخصيب، مقدما في محاسنه تقدم النسيب، ينم من تصريف المكودي بأسراره، ويمتعك من شميم عراره، تتبين به خباياه من زواياه، ونتائجه من قضاياه. مزجته به امتزاجا، ولبسته به كما لابست العقار زجاجا. قد ورد حياض الكبراء فرشف صفوا، وقذف عفوا. استجدانيه من لا يحسن التلوي عليه والتروي لديه وألزمني إبرازه وفوقني حلاوة ومرارة. مع قصور الباع وقلة الاتساع ونزور الاطلاع وعدم العثور على شرح أهتدى بمناره، وأستضيء بنهاره، وأعتمد إيراده وإصداره وسماعه وإحضاره فلبيت نداه، واستوكفت من يمنه نداه، لا بطلا بل دهشا وخجلا، وأوردته سوق الاعتراض وأصرته غرضا من الأغراض، فها هو ذا بادي الصفحة، مدركا باللمحة، لا غائب الرسم فأحده، ولا أجنبي الوصف فأنعته، وأجرده مترجما **بفتح اللطيف للبسط والتعريف.**

☆ ☆ ☆

وبعد هذه المقدمة أعطى نبذة عن حياة الناظم وعن قيمته العلمية وعن مدى مشاركته في الميدان اللغوي والأدبي، ثم شرع في تحليل الأبيات وفي تقديم ما يتعلق بها.

وانتقل بعد ذلك إلى شرح مضمون النظم وفق الترتيب الذي سار عليه الناظم، فتحدث عن التصريف وموضوعه وعن الأبنية وما يتصل بأوزانها الأصلية والمزيد فيها، وعن أدلة الزيادة وعن الإبدال والإعلال والحذف والإدغام، وكان يكثر من النقول ويتدخل أحيانا في توظيفها وعند القيام بذلك كان لا يتعصب لمذهب معين أو لشخص معين، فنراه يبحث عن الحجة المناسبة فإذا اتضحت له لا ينحاز لغيرها، وسنحاول الحديث عن ترجيحاته وعن مواقفه بعد الإشارة إلى التمهيد الذي وضعه لتحديد معنى التصريف وتحديد موضوعه وإظهار ما يستفيد النحويون من تحديد الأبنية الصرفية، وبعد أن نوضح أدلة الزيادة وفق ما سار عليه.

وسنفصل الحديث عن ذلك فيما يأتي :

أولا - تحديد معنى التصريف

بدأ بتحديد معناه اللغوي فقال :

التصريف لغة كما في التسهيل التقليب من حال إلى حال، فهو مصدر صرفه أي جعله يتصرف في أنحاء كثيرة، ومنه صروف الدهر أي تقلباته وتحويلاته.

ثم انتقل بعد ذلك إلى معناه الاصطلاحي فذهب إلى أنه ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : هو جعل الكلمة على صيغ مختلفة لضروب من المعاني، كضرب وضرب بالتشديد للمبالغة في الفعل واضطرب لوجود الحركة مع الفعل، وكالتصغير والتكسير واسمي الفاعل والمفعول.

أما القسم الثاني : فهو الذي تتغير فيه البنية لا لمعنى طارئ وذلك كالحذف والقلب والابدال.

قال... وقد مضت عادة غير واحد من أصحاب التصانيف من النحويين بذكر الأول قبل التصريف، وابنا الحاجب وعصفور ذكراه فيه وهو الحق[2].

وتقريره هنا جعله يناقش الناظم الذي اقتصر في التعريف على التغير الحاصل لمعنى مقصود حيث قال :

حقيقة التصريف أن تغيرا
بناء كلمة لمعنى ظهرا
كمثل تصييرك فضلا أفضلا
وجعل عدل عادلا وعدلا

ولقد نقل بعض النقول في الموضوع منها قول صاحب التسهيل بأن التصريف علم يتعلق ببنية الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك.

ومفهوم هذا الحد أن الأمر يتعلق بالتغيير اللفظي ولا ارتباط له بالجانب المعنوي. ونجده بعد ذلك ينقل عن بدر الدين ابن مالك بأن تصريف الكلمة هو تغيير بنيتها بحسب ما يعرض لها من المعنى، كتغيير المفرد إلى التثنية والجمع، والمصدر إلى بناء الفعل واسمي الفاعل والمفعول. ولهذا التغير أحكام كالصحة والإعلال. ومعرفة تلك الأحكام وما يتعلق بها هي علم التصريف، وفي التوضيح مثله **فالتصريف أي علمه إذن هو العلم بأحكام بنية الكلمة مما لحروفها من أصالة وزيادة وصحة وإعلال وشبه ذلك.**

ويتوصل بعد هذين النصين إلى الحكم السابق حيث ذكر أن التصريف نوعان.

نوع يتحدث عنه النحويون قبل الخوض في التصريف، وهو ما يقع فيه التغيير لمعنى مقصود.

ونوع يختص به علماء التصريف، وهو المتعلق بالحديث عن الزيادة والحذف والإبدال والقلب وما يتعلق بذلك من الأمور التي سنتحدث عنها في إبانها.

ونحن من خلال ما ذكرناه نرى أن المرابط الدلائي رحمه الله رغم أنه لم يكن مبدعا في كثير من تقريراته فإنه كان يعمل ما أمكنه على توظيف ما ينقله ليصل بذلك إلى بعض الأحكام أو لترجيحها على غيرها حسب ما سبقت الإشارة إليه.

ثانيا : ما يستفيده النحويون منه

إن الاستفادة تتعلق بمعرفة الأصول والزوائد كما تتصل بمعرفة الإبدال وما يتصل به، فبهذه المعرفة يستطيع النحوي واللغوي إمعان النظر في حقيقة اللغة والتوصل إلى الأقيسة على الأوزان المعهودة في أبنيتها المستعملة.

ثالثا ـ موضوعه

إن موضوع علم التصريف مقصور على المشتقات وما يتصل بها من الأسماء المتمكنة والأفعال المتصرفة، ولهذا لم يكن من موضوعاته الحروف ولا الأسماء المبنية ولا الأفعال الجامدة ولا الأسماء الأعجمية التي عجمتها تخصيصية كإبراهيم وإسماعيل وقد نص ابن جني على عدم إدخال الأسماء الأعجمية في التصريف رغم تمكنها لأنها ليست عربية، وذكر أن التصريف من خصائص اللغة العربية فقط، وقد خالفه في ذلك ابن هشام، وأشار المؤلف إلى هذا الخلاف.

رابعا ـ إبراز الأصول مع ذكر ما يمكن أن يضاف إليها من الزيادات.

كان من الضروري أن تحدد هذه الأصول في مبتدئها وفي منتهاها مع ذكر ما يمكن أن يضاف إليها من الزيادات في الأسماء والأفعال، إذ لا يمكن إرجاع الكلمات إلى أصولها إلا بمعرفة ذلك، وقد بين أن أقل ما تتكون منه الألفاظ ثلاثة أحرف، يقابل الحرف الأول بالفاء، والثاني بالعين، والثالث باللام، وقد تبلغ الأصول في الفعل إلى أربعة، وفي الاسم إلى خمسة، وقد يزاد في الفعل فيصل إلى ستة أحرف، وفي الاسم فيصل إلى سبعة أحرف، وتلك هي نهاية ما يمكن أن تصل إليه الكلمات العربية.

---

2) مطبوع ملزمة 3 من 3 (الصفحة الثامنة من المخطوط).

وقد تحدث المؤلف في باب مستقل عن هذه الزيادات وأنواعها وأشكال أبنيتها ومثل لذلك بما ذكره الناظم وزاد أمثلة أخرى توضيحية تقرب المفاهيم، وأضفى على كل ذلك مسحة أدبية جعلته لا يقتصر على الألفاظ المجردة بل يبحث عن مجال تركيبها في بيت شعري أو في آية قرآنية أو في حديث نبوي أو في غير ذلك من التصرفات الدالة على خبرته بالموضوع وعلى سعة معرفته بآداب اللغة العربية وبأصول الثقافة الإسلامية، ودفعه هذا البحث إلى الحديث عن أدلة الزيادة وهي الأدلة التي تنكشف بها حقائق الأصول فقال عنها أنها ستة عند الناظم، تسعة عند غيره، وتتجلى فيما يأتي :

أولا ـ الاشتقاق[3]

وليس المراد به الاشتقاق الأكبر الذي قال به أبو الفتح ابن جني، وهو ذكر وجود تقارب في المعنى بين كل التركيبات التي تؤلف من حروف متماثلة إذا اختلفت مرتبة وضعها داخل الكلمة، وذلك كدلالة الكاف واللام والميم على الشدة، تقدمت الكاف أو توسطت أو تأخرت، وكدلالة القاف والواو واللام على الخفة، تقدمت القاف أو توسطت أو تأخرت، وإنما المراد به الاشتقاق الأصغر، الذي عرفه الشارح بتعريفات مختلفة فقال :

قال بعضهم إنه إنشاء مركب من مادة يدل عليها وعلى معناه، كأحمر من الحمرة، وكحسن من الإحسان.

وقيل هو تناسب اللفظين في اللفظ والمعنى الأصليين.

وقال ابن الحاجب هو اشتراك اللفظين في المعنى الأصلي والحروف الأصول.

وقيل رد لفظ إلى آخر لموافقته في حروفه الأصلية ومناسبته معنى.

وقيل رده إلى آخر لتناسب بينهما تركيبا ومعنى وتغيرا ما.

ومن المعلوم أن هذه الاختلافات في التعاريف مرجعها إلى تحديد المراد من معنى الاتفاق في اللفظ والمعنى. فهل المراد الاتفاق الكلي كما في المثالين السابقين ؟ أو يقصد به ما يشمل التقارب المعنوي أيضا كما في أولق في أحد الوجهين من أنه مأخوذ من ولق يلق إذا أسرع وذلك لأن الولق الجنون وهو مما يوصف بالسرعة.

ويظهر من الشارح أنه يقصد بالاشتقاق ما يشملهما معا.

وقد تتبعت هذا الموضوع في كتاب الممتع لابن عصفور، فوجدته أكثر وضوحا وأحسن بيانا، فما على من يريد استيعابه إلا الرجوع إلى الكتاب المذكور.

ثانيا ـ دليل التصريف[4]

هذا الدليل يقتضي الخروج عن بعض النظائر من أجل التصرف في ربطها بأصولها، وذلك كقولهم لولد الثعلب تُتْفل بضم أوله، فإن هذه الصيغة ليست غريبة عن الاستعمال العربي لأنها يمكن أن تقابل بوزن فُعلل بضم الفاء، مثل برثن مثلا، فيقال حينئذ أن تاء تُتفل أصلية وليست زائدة، لكن ورود هذه الكلمة بفتح التاء في لغة أخرى، جعل علماء التصريف يعتبرون التاء زائدة سواء في تُتفل المضمومة الأول، أو في تَتفل المفتوحة الأول، وقد عبر ابن عصفور في كتابه الممتع عن هذا الدليل بدليل النظير حيث قال : وأما النظير فأن يكون في اللفظ حرف لا يمكن حمله إلا على أنه زائد، ثم يسمع في ذلك اللفظ لغة أخرى يحتمل فيها ذلك الحرف أن يحمل على الأصالة وعلى الزيادة، فيقضى عليه بالزيادة لثبوت زيادته في اللغة الأخرى التي هي نظيرة هذه، وذلك نحو تتفل، فإن فيه لغتين : فتح التاء الأولى وضم الفاء، وضمها مع الفاء، فمن فتح التاء فلا يمكن أن تكون عنده إلا زائدة، إذ لو كانت أصلية لكان وزن الكلمة فعلل بضم اللام الأولى، ولم يرد مثل ذلك في كلامهم، ومن ضم التاء أمكن أن تكون عنده

3) الملزمة الخامسة الصفحة الثانية (الصفحة 14 من المخطوط).

4) (ص 15 من المخطوط) (الصفحة الرابعة من الملزمة الخامسة من المطبوع).

أصليـة، لأنـه وجـد في كلامهم، مثل فعلل بضم الفـاء واللام نحـو برثن، إلا أنـه لا يقضى عليهـا إلا بـالـزيـادة لثبـوت زيادتها في لغة من فتح التاء.

ونظرا لـوجـود غمـوض في شرح هـذه النقطـة عنـد الدلائي، فإننا استعنا في إيضاحها بهذا النص الـذي أخذنـاه من كتـاب الممتع، ولعلـه لا يحتـاج إلى أي تعليق يضـاف إليه، فهو واضح كل الوضوح.

ثالثا ـ دليل الكثرة[5]

والمراد بـه عرض الكلمـة التي لم يعرف أصلهـا من زائدهـا على وزنين مختلفين : أحـدهمـا يـأتي بكثرة في اللغـة العربيـة، والآخر يـأتي بقلـة، ونختـار من الـوزنين المـذكورين مـا كثر أمثـالـه، ونبني عليـه الوزن المطلوب، وذلك مثل كلمـة أيـدع وهو الزعفران، إذا أردنـا أن نقـابلهـا بوزن صرفي، فهل نجعله أفعل باعتبار كون الهمزة زائدة، أو نجعله فَيْعَل باعتبار كون الياء هي الزائدة.

إننا لا نستطيع الحكم إلا إذا رأينا وضع الكلمات التي تبدأ بالهمزة وبعدها أحرف ثلاثة هل يكثر فيهـا وزن أفعل، أو يكثر فيهـا وزن فيعل ؟ ونرجـع في ذلـك إلى الاستقراء اللغوي فنجد أن الهمزة إذا وقعت أولا وبعدهـا ثلاثـة أحرف فـإنهـا تعد زائـدة في أكثر الأحوال، ولا ترد أصليـة إلا في أماكن محدودة ككلمة أيصر وهو حبل صغير يشد في أسفل الخباء إلى وتد، وكلمة أَيْطَل وهي الخاصرة، وككلمة أَرْطَى وهو ضرب من الشجر، وعلى هذا فإن الوزن المناسب لكلمة أيدع هو أفعل لا فيعل، لأنه هو المناسب للكثرة.

رابعا ـ دليل انعدام النظير[6]

وذلـك في مثل قولهم إِمَّعَة وهو الـذي لا يستقر على أمر، فـإن هـذه اللفظـة صفـة على وزن فِعَّلَة، لا على وزن إِفْعَلَة، ولذلك كانت همزتها أصلية لا زائدة. ولم يقل علمـاء التصريف بزيادتها لانعدام النظير لهـذه الكلمـة وصفـا، فقـد جاءت إِفْعَلَة اسما كإِنْفَحَة، ولم تأت صفة، بخلاف فِعَّلَة، فإن استعمالها في الوصف مطرد، كذِنَّبَة للقصير، وعلى هذا فـإن همزة إمعـة لا تـدخل في بـاب الزوائـد، وإنمـا تـدخـل في أصول الأوزان.

خـامسـا ـ دليـل الإلحـاق المـؤدي إلى فـك الإدغام[7]

ويظهر ذلك في مثل كلمة مَهْدد علم على امرأة، فإن إلحاقها بوزن جَعْفَر أدى إلى اعتبـار كون الميم أصليـة لأنهـا جاءت في مقابلـة الجيم من جعفر، وأدى أيضـا إلى اعتبـار كون الدال الثانية مزيـدة للإلحـاق وليست أصليـة، إذ لو لم تكن هناك حيثية الإلحاق لكانت الميم زائدة، ولامتنع فـك إدغـام الحرفين الأخيرين لأنهمـا سيكونـان أصليين، ويتضح ذلـك في مثـل مقر ومحـل، فـإن وزنهمـا مفعـل كمـا هـو واضح.

سـادسـا ـ دليل لـزوم الحرف الأصلي في بنـاء جميع التصاريف وعدم لزوم الزائد[8]

وذلك ككلمة قِنْدَأْو على وزن فِنْعَلْو للغليـظ القصير، فـإن أصل المـادة من قـدأ أي غلـظ وقصر، فـدل ذلـك على زيادة ثانية وخامسة.

وبعد شرح هذه الأدلة الستة التي جاء بهـا النـاظم في أرجوزته تعرض الـدلائي لـذكر الأدلـة الثلاثـة الأخرى التي يقول بها بعض علماء التصريف وتتلخص فيما يأتي :

أولا ـ دليـل التصريف أي تغيير صيغـة الكلمـة إلى أخرى، قال : وهو نوع من الاشتقاق.

ثانيا ـ كون الحرف مع عدم الاشتقـاق في موضع تلزم فيه زيادة، كالنون السـاكنة غير المدغمة تقع ثالثـة وبعـدهـا حرفان كعبنقس للعسير الأخلاق اللئيم.

---

5) (الصفحة 16 من المخطوط) (نفس الملزمة السابقة من المطبوع).

6) (الصفحة 16 من المخطوط) (الصفحة السادسة من الملزمة الخامسة من المطبوع).

7) (الصفحة 6 من من المخطوط) (الصفحة السابقة من الملزمة الخامسة من المطبوع).

8) الصفحة 17 من المخطوط (الصفحة الثامنة من الملزمة الخامسة من المطبوع).

ثالثا ـ كون الحرف لمعنى كالمضارعة، وألف ضارب، وتاء افتعل، ونحوها قال : وقد يستغنى عن هذا بالاشتقاق إذ ما من كلمة بها حرف معنى إلا ولها اشتقاق أو تصريف تعرف به زيادته.

ويظهر من تعقيبات الشارح على هذه الأدلة المضافة أنها غير أساسية في الموضوع، وأنه يمكن الاستغناء عنها وإدماجها في الأدلة الستة التي جاء بها الناظم رحمه الله.

وتلك خطة كان يسير عليها في كثير من المناسبات، فهو لم يكن يكتفي بالجانب التقريري بل كان يتدخل من حين لآخر لتوجيه رأى أو لرد نظرية، ويستند في ذلك على بعض الإحالات التي يؤيدها اتجاهه وقد يوفق في ذلك وقد لا يوفق.

نماذج من تدخلاته :

كان المرابط في تدخلاته يعتمد في الغالب على نصوص يستمدها من مختلف المصادر التي استعان بها في شرحه وهي كثيرة جدا منها كتب الشنتمري وكتب ابن جني وكتب السيوطي، وكان ينقل في غالب الأحيان عن الارتشاف لأبي حيان النحوي الغرناطي وعن كتاب سيبويه وعن شرح المفصل لابن الحاجب وعن الخلاصة لابن مالك وعن التسهيل له أيضا وعن الأبنية للسعدي وعن يتيمة الدهر للثعالبي وعن صحاح اللغة للجوهري وعن كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري وعن كتاب الحماسة لأبي تمام. وعن غيرها من الكتب اللغوية المفيدة.

ولا يمكن تحديد طريقته في استخدام النصوص وكيفية الاستفادة منها إلا بذكر بعض الجزئيات التي سنقتصر فيها على النماذج التالية :

أولا ـ ألف الإفعال والاستفعال من الفعل الأجوف :

تأتي مصادر كثيرة من الفعل الأجوف على وزن إفعال أو استفعال، فيؤدي ذلك إلى إعلال بالتسكين والقلب والحذف مع تعويض يقوم مقام الحرف المحذوف، فنقول مثلا بدل إقوام إقامة، وبدل استقوام استقامة، وقد تحذف هذه التاء في إفعال ويكثر ذلك أثناء الإضافة كإقام الصلاة مثلا.

إن تسلسل هذا الحذف ناتج عن التغيير المتخيل عند علماء التصريف وذلك بتسكين عين الفعل إذا كانت واوا أو ياء، ونقل حركتها إلى الساكن قبلها، وحينئذ تصبح الكلمة مشتملة على ألفين الألف الأولى المنقلبة عن أصل، والألف الثانية التي هي ألف الإفعال أو الاستفعال.

ومن الطبيعي أنه لا يمكن اجتماع الألفين معا إذ لا بد من حذف إحداهما والإبقاء على الأخرى، قال الشارح : فإن قلت : أي الألفين المحذوفين فقد أجمل الناظم ؟ قلت اختلف في ذلك قولا سيبويه والأخفش، فذهب سيبويه إلى أنها ألف الإفعال والاستفعال لكونها الزائدة ولقربها من الطرف ولأن الثقل بها حصل واختاره ابن مالك في الخلاصة وغيرها وهو قول الخليل، وقال الأخفش إنها عين الكلمة لأن ألف الإفعال لمعنى ولأن الساكنين متى التقيا حذف أولهما، وهو قول الفراء، واستظهر المرادي الأول.[9]

قال الشارح والظاهر الثاني لأن المعهود في التاء أنها عوض من الأصول إلا نادراً فالوزن حينئذ إفالة واستفالة.

فنحن نراه هنا قد استحسن رأي الأخفش وأضاف إلى ذلك تعليلا آخر مرجعه إلى أن التاء في الغالب لا تكون عوضا إلا عن أصل.

والواقع أن رأي الأخفش في هذا الموضوع كان معللا بعلتين دقيقتين.

العلة الأولى ترجع إلى كون الزيادة كانت لمعنى فليس هناك أي مبرر لحذفها ما دام هناك ما ينوب عنها في الحذف.

العلة الثانية ترجع إلى عدم اللجوء إلى الخروج عن العادة المتبعة في التصريف حين التقاء الساكنين والأول منها حرف مد، فإن الأولى هو حذف الأول لا حذف الثاني.

فإذا أضفنا إلى العلتين السابقتين علة الشارح أصبح الاستئناس برأي الأخفش أقوى والركون إلى توجيهه أسلم وصار أرجح من توجيه الخليل وسيبويه.

9) الملزمة 18 ص 1 (مخطوط ص 61).

ثانيا - قلب الواو المضمومة همزة[10]

هنا يتعلق الأمر بقول الناظم :

ويبــــدل الهمـــز من الــــواو متى
جـــــاء بلفــــظ دون تضعيف أتى

وضم ضما لا زمـــــا ونـــــدرا
في عــــارض كقولـــه اخشـؤا السرى

وجه الناظم عنايته في قبول الإبدال إلى أمرين :

الأمر الأول كون الكلمة غير مضعفة.

الأمر الثاني كون الضم لازما.

وظهر منه أنه إذا اجتمع الشرطان كان الإبدال مطردا كقولهم في وجوه أوجه وفي وقتت أقتت وفي قوول قؤول واستدل الشارح بقول الشاعر :

إذا سيـــد منـــا خـلا قـــام سيـــد
قـــؤول لمـــا قـــال الكرام فعـــول

ومـــا أخمـــدت نـــار لنـــا دون طـــارق
ولا ذمنـــا في النـــازلين نـــزيـــل

ونسب البيتين سهوا إلى أحد بني الحارث مع أنها للسموءل حسب ما هو معروف.

فإذا اختل شرط التضعيف فإن الإبدال لا يقع وذلك في نحو تقول وتعود مصدرين لأنها يحملان على فعلها.

أما إذا كان الضم طارئا فإن الإبدال يكون نادرا وذلك مثل اخشؤا السرى بدل اخشوا السرى ونحو لتبلؤن بدل لتبلون.

وهذا الإطلاق الذي سار عليه الناظم غير صحيح، إذ لا بد من اعتبار حيثيات أخرى تقيده وتخصص عمومه، ولهذا تدخل الشارح بتنبيه أساسي في الموضوع قال فيه : أخل الناظم بشرطين من شرائط هذا الإبدال.

أحدهما ألا تكون قد وصفت بموجب الإبدال احتراسا من نحو أو يصل.

فإنها واجبة كما سبق.

ثانيها ألا تكون كما قال أبو الفتح زائدة فلا تبدل في نحو الترهوك مصدر ترهوك بمعنى استرخى لكونها ان لو أبدلت التبس في بعض المواضع فلم يدر أزيدت الهمزة ابتداء أم الواو أولا ثم أبدلت همزة.

وعلى كل حال فتدخل الشارح هنا كان تدخلا ضروريا ولازما لا تسلم القاعدة بدونه ولا يصلح النظم إلا به.

ثالثا - قلب الواو المكسورة همزة[11]

لقد ذكر علماء التصريف أن الواو المكسورة يجوز قلبها همزة كقولهم إرث بدل ورث وإشاح بدل وشاح وإكاف بدل وكاف وإعاء بدل وعاء، وذكر الشارح أن أبا عثمان المازني يقول باضطراد ذلك ثم قال : وأمثلة استعمالها تدل على هذا الإبدال كقولك في الجمع أوشحة وأوكفة وأوعية، واستنتج من هذه الجموع أن همزة إله ليست من هذا النوع، فهي غير مبدلة عن واو، قال إذ لو كانت مبدلة عن واو لقيل في الجمع أولهة كما قيل أوشحة وأوكفة دون آشحة وآكفة، وهو استنتاج دقيق يدل على تتبعه لخفايا اللغة، ويستأنس به في باب الاشتقاق سواء كان استنتاجا ذاتيا أو كان استنتاجا منقولا.

رابعا - قلب الواو المفتوحة همزة[12]

إن قلب الواو المفتوحة همزة إنما هو سماعي فقط ولا يقول أحد باضطراده مثل ما هو الحال بالنسبة إلى حالتي الضم والكسر في بعض الأحوال، فقد قيل أحد بدل وحد وأناة بدل وناة، جاء في الصحاح امرأة أناة وامرأة وناة أي فيها فتور.

وهنا تعرض الشارح لملاحظة دقيقة تتعلق بكلمة أسماء علم على امرأة، قال في هذه الملاحظة أن سيبويه يرى أنها وسماء من الوسامة لصباحة الوجه، فأعلت وهي فعلاء وأما أبو العباس فإنه يقول لا قلب فيها، وإنما هي أفعال جمع اسم، ولم يكن بد من التدخل في الترجيح بين القولين، لهذا قال إن توجيه سيبويه هو الأصح، كما قيل للمناسبة بين اللفظ والمعنى لكون الغالب في أسامي النساء التسامي بوسامة الوجه، ولا جامع بين جمع الاسم والمرأة ولأن النقل من الصفات للأعلام

10) الملزمة 13 ص 1 (مخطوط ص 41).

11) نفس الصفحات السابقة.

12) مخطوط ص 42 (ملزمة 13 ص 1 من المطبوع).

جم الشيوع، ولا كذلك النقل من الجموع إليها، وهما علتان يمكن الاستئناس بها في ترجيح قول سيبويه على قول أبي العباس، ويمكن الاعتداد بها في دوافع المنع من الصرف سواء بالنسبة للعلمية والتأنيث أو بالنسبة للأصل الذي يجعل الكلمة مختومة بألف التأنيث الممدودة.

خامسا - إدراج همزة الرباعي في هموز الوصل

قد تعرض الشارح أثناء الحديث عن همزة الوصل إلى همزة فعل الأمر، وتحدث عن حركتها المنسجمة مع ثالث الفعل، ونقل في الموضوع أبياتا منظومة ليحيى بن قاسم بن الفرج التركيتي والمراد به التريتي إلا أنه حين نقل الأبيات وجد فيها خللا حسب النسخة التي استعملها، وقد أدى بها هذا الخلل إلى التعقيب عليها وظن أن الأمر لا يتعلق بخطأ في النسخ وإنما يتعلق بخطأ في أصل النظم، ويمكننا الاطلاع على ذلك مما يأتي :

تقول الأبيات :

لألف الوصل ضروب تنحصر
في الفتح والضم وأخرى تنكسر
فالفتح فيما كان من رباعي
نحو أجب يا زيد صوت الداعي
والضم فيما ضم بعد الثاني
من فعله المستقبل الزمان
والكسر فيما عنهما تخلى
إن زاد عن أربعة أو قلا

ويقول الشارح بعد ذكرها.[13]

«وفي إدراج همز الرباعي في هموز الوصل إخلال بالتقسيم ورصف الكلام، وذهاب برونق التعقيب وخروج عما الكلام فيه».

وهذه الملاحظات وجيهة في المجال التنسيقي للأفكار وضرورية في الالتزام بالترابط الموضوعي داخل الوحدة المتصلة بها، إلا أنها لم تبن على أساس صحيح، ذلك أن موضوع هذه الأبيات في أصلها لا يتعلق بهمزة الوصل وإنما يتعلق بهمزة الأمر، فصاحبها يقول في الأصل «لألف الأمر ضروب تنحصر الخ».

ومن المعلوم أن همزة الأمر منها الوصلية : وهي همزة الثلاثي والخماسي والسداسي، والقطعية : وهي همزة الرباعي.

وإذا كانت الهمزة للأمر فلا ضير في التعرض للنوعين معا، ولا معنى للملاحظة على الأبيات التي وردت سالمة من الخطأ في كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي[14] وفي كتاب بغية الوعاة[15] للسيوطي، ولو تنبه الشارح إلى ذلك لبحث عن نسخة أخرى من الكتاب الذي اعتمد عليه وسهل عليه تصحيح النص، وهي ظاهرة كان يسير عليها غالبا إلا أنه أخل بها في بعض الحالات، ولا ندري هل الإخلال بها كان ناتجا عن سهو أو كان ناتجا عن انعدام وجود نظير للنسخة التي اعتمد عليها من كتاب معجم الأدباء، فهو لو تحقق من الأصل لما عقب على الأبيات بما عقب، ولما نسب قائلها إلى إخلال بالموضوع ولا إلى خطأ فيه.

سادسا - أحرف التضعيف المؤصلة في بعض الأوزان[16]

تطرق الشارح إلى ذلك أثناء شرح الناظم.

وأحرف التضعيف في يلملم
مؤصلات وكذا في سمسم

وفسر المراد من المثالين معا فذكر أن القصد من المثال الأول كل اسم مضعف الحرفين تقدمه حرف زائد، وأن القصد من الثاني كل اسم لا يفهم معناه بسقوط ثالثة وعقب على هذا الشرح بتنبيهين.

التنبيه الأول : أشار فيه إلى أن ظاهر قول الناظم يقتضي عدم وجود أي خلاف في الثنائي المكرر مع أن الخلاف موجود.

التنبيه الثاني : بين فيه المذاهب والتأويلات التي سار عليها كثير من علماء اللغة في هذا الباب ونلخص ذلك فيما يأتي :

---

13) الملزمة 11 ص 1 من المطبوع (مخطوط ص 34).

14) معجم الأدباء لياقوت الحموي الجزء العشرون صفحة 30.

15) الطبعة الأولى صفحة 414.

16) الملزمة 6 ص 3 من المطبوع (مخطوط ص 18).

أولا : مذهب الخليل ومن وافقه من أهل البلدين، ومذهبهم في ذلك أن الفاء مضعفة، وأن العين واللام أصليتان معا، فيكون وزن مثل سمسم فعفل، قال الشارح وبه قال إبراهيم بن السرى الزجاج ومحمد ابن المستنير قطرب وهو أحد قولي محمد بن كيسان وجماعة.

ثانيا : مذهب سيبويه وأصحابه في طوائف من الكوفيين، ومذهبهم أن وزنه فعْل فهو بمثابة ربرب وسبسب على أن الأصل ربيب وسبيب، فحين اجتمعت ثلاث من جنس واحد أبدلوا من الأوسط حرفا من جنس الفاء.

ثالثا : مذهب الفراء وكثير حيث يزنونه فعفع مكرر الفاء والعين.

وقد أشار الشارح إلى أن السعدي قال بظهور الأول، وأن المرادي خالفه في ذلك، وحاول أن يبرر وجهة نظر كل منها إلا أنه بعد التحليل ارتأى مذهب الفراء، وقال أنه أولى من غيره، والسبب في هذا الترجيح مرجعه إلى عدم وجود مبرر واضح يوثر به المذهب الأول على الثاني، أو يوثر به المذهب الثاني على الأول، لكن هذا التبرير ضعيف جدا لأن تساوي الاحتمالين لا يمنع من كون كل منها لا يتعارض مع الوضع الثلاثي للكلمة العربية، بخلاف رأي الفراء فإنه يتعارض مع ذلك، لأن اعتبار كون الكلمة على وزن فعفع يقتضي أصالة بعض الأوزان الثنائية، وهذا لم يقل به الشارح في مقدمة كتابه، فكيف يرجح هنا ما اعتبره غير موجود هناك ؟

وعليه فإننا نرى أن التفاضل بين القولين الأولين يتعذر وجود دليل عليه، لكن إذا وضعناهما في جهة، ووضعنا القول الثالث في مقابلتها، فإننا نرجحها معا على القول الثالث خلافا للشارح الذي اعتبر التساوي بينها مدعاة إلى نبذهما معاً، وإلى تبني الرأي الثالث. وهو في الحقيقة مرجوح، والأفضل منه القول بأحد المذهبين السابقين، سواء كان مذهب سيبويه أو مذهب الخليل لأنها معا لا يتعارضان مع أصول الوضع اللغوي ولا مع القواعد البسيطة لعلم التصريف.

إن ترجيح الشارح لمذهب الفراء في هذه الجزئية لم يكن مبنيا على تعليل سليم، ولم يكن مسايراً للأصول التي حددها هو بنفسه في أول الكتاب حينما كان يتحدث عن تحديد الوضع العربي للكلمة في مبتدئها ومنتهاها.

ولقد تعمدنا بسط التحليل في هذه الجزئية وفي التي قبلها، لنبين أن الشارح رغم معرفته بعلم التصريف وبقواعد اللغة ورغم عدم تعصبه لمذبه لمذهب معين فإنه كان أحيانا لا يوفق في ترجيحاته ولا يصادف الصواب في تدخلاته.

وسنعتبر ما قدمنا من النماذج الصرفية كافيا في إظهار بعض تدخلاته المتعلقة بموضوع علم التصريف، إلا أن ذلك غير كاف في إبراز الخطة التي سار عليها في شرح المنظومة المكودية، فقد سبق القول بأنه قد أضاف إلى صلب الموضوع بعض الاستطرادات الأدبية والنقدية وأنه كان أثناء الشرح يعني ببعض الدقائق اللغوية، وبهذا سنتعرض لهذه الجوانب أيضا وسنحصر ذلك في النقط التالية :

أولا - عنايته ببعض دقائق اللغة.

ثانيا - الاستطرادات العروضية.

ثالثا - الاستطرادات الأدبية والبلاغية.

وفيا يلي تفصيل الحديث عن ذلك.

☆ ☆ ☆

أولا - عنايته ببعض الدقائق اللغوية.

إن الشارح أثناء التحليل كان يعتمد على الإيجاز ويبتعد عن الإسهاب ما أمكن. وقد صرح بذلك في كثير من المناسبات داخل كتابه، وكانت طبيعة الإيجاز تقتضي ألا يطنب في الشرح اللغوي للكلمات التي تأتي عرضا أثناء التمثيل للقواعد العامة، إلا أنه في منطلق كتابه وفي الخاتمة لم يتقيد بهذا الإيجاز، وإنما كان يعمد إلى الشرح الدقيق، ويحرص على ذكر المقابل حينا وإلى الاستدلال ببعض الاستشهادات حينا آخر، وقد يحيل على المصادر التي انتقى منها بعض شروحه لتكون مرجعا لمن أراد تتبع ذلك.

فمن هذه الكلمات مثلا كلمة الحمد.

إن كلمة الحمد لا تشرح في الغالب إلا إذا قورنت بكلمة الشكر نظرا لما بينها من التداخل في بعض الجزئيات والتفارق في غيرها. فالحمد يكون باللسان فقط، والشكر يكون بجميع الجوارح، إلا أن الشكر يكون مقابل نعمة ما،

أما الحمد فهو التعظيم والإجلال سواء كان إزاء نعمة أو غيرها، ولهذا قال الشارح في أثناء تعرضه لهذه الكلمة ما يأتي :[17]

الحمد هو الوصف الجميل على وجه التعظيم، ولا يكون إلا باللسان، فهو خاص المورد بإزاء نعمة أو غيرها، فهو عام المتعلق، والشكر على العكس لكونه فعلا ينبئ على تعظيم المنعم من حيث الإنعام، فمورده اللسان وسائر الأركان ومتعلقه النعم.

ومن ذلك إظهاره للفرق بين العربي والأعرابي والعجمي والأعجمي فقد قال :[18]

العرب جيل من الناس النسبة إليهم عربي، وهم أصل الأمصار. والأعراب منهم سكان البادية، والنسبة أعرابي كذا في الصحاح، وفي تاريخ ابن خلكان في ترجمة ابن الأعرابي عن أبي بكر السجستاني المعروف بالعزيزي يقال رجل أعجم وأعجمي إذا كان في لسانه عجمة وإن كان عربيا، وعجمي منسوب إلى العجم وإن كان أفصح الناس، وقد وأعرابي في البدوى وإن كان عجميا.

قال الشارح : «قلت وقد رأيته للعزيزي في تفسير غريب القرآن، وفيه عن الفراء الأعجمي منسوب إلى نفسه من العجمة، كما قالوا للأحمر أحمري، وكقوله والدهر بالإنسان دواري إنما هو دوار».

وهكذا لا حظنا تتبعه لهذه الجزئيات اللغوية الدقيقة في شرح هاتين المادتين، ورأينا عدم اكتفائه بالإحالة التي جاء بها ابن خلكان، فهو يحث عن أصلها في كتاب السجستاني ليطمئن إليها وليتقين من وجودها، وهذا الحرص على التتبع هو الذي دفعنا في بعض الملاحظات إلى إيجاد مبررات لبعض الهفوات التي تقع له في شرحه، باعتبار كونه كان يعتمد على بعض النسخ التي بها خلل في النسخ، أو لعدم قدرته على الوصول على الأصول.

ومن ذلك شرحه لكلمة دهر وما يقابلها من المعاني فقد قال :[19]

والدهر الزمان قال :

إن دهراً يلف شملي بليلى
لــزمــان يهم بــالإحــسـان

وبمعنى الأبد، ودهر داهر، كأبد آيد، ودهر دهارير أي شديد كليلة ليلاء، ونهار أنهر ويوم أيوم وساعة سوعاء، أنشد ابن العلاء أبو عمرو :

وبينا المرء في الأحياء مغتبط
إذا هو الرمس تعفوه الأعاصير

حتى كأن لم يكن إلا تذكره
والدهر أيما حال دهارير

فهو هنا أيضا كما لا حظنا يتعمد ذكر الأمثلة ويحدد المعنى اللغوي بصورة دقيقة يستقر بها في الذهن.

ومن ذلك شرحه لكلمة الحسد وإظهار الفرق بينه وبين الغبطة فقد قال :[20]

الحسد ظلم ذوي النعماء بتمني زوالها وصيرورتها للحاسد، وهو شر خصال المرء سيما من كانت له عليك يد، هو مأكلة للحسنات محقة لها، ويقال ما ظالم في صورة مظلوم كالحاسد. عن معاوية رضي الله عنه ما من أحد إلا قد أرضيته إلا حاسدا نعمة فإنه لا يرضيه إلا زوالها أخذه الشاعر فقال :

كل العداوة قد ترجى إماتتها
إلا عداوة من عاداك من حسد

وقال لبيد بن عطارد التميمي :

إن يحسدوني فإني غير لائمهم
قبلي من الناس أهل الفضل قد حسدوا

فدام لي ولهم ما بي وما بهم
ومات أكثرنا غيظا بما يجد

أنا الذي يجدوني في حلوقهم
لا أرتقي صعدا فيها ولا أرد

17) الملزمة 1 ص 4 من المطبوع (المخطوط ص 2).
18) الملزمة 1 ص 5 من المطبوع (المخطوط ص 2).
19) الملزمة 2 ص 1 من المطبوع (المخطوط ص 4).
20) الملزمة 2 ص 5 من المطبوع (المخطوط ص 6).

وقال الشاعر :

إن يسمعوا سبة طاروا بها فرحا
عني وما سمعوا من صالح دفنوا

مثل العصافير أحلاماً ومقدرة
لو يوزنون برق الريش ما وزنوا

فطانة فطنوها لو يكون لهم
مروءة أو تقى لله ما فطنوا

وقال آخر :

وفي تعب من يحسد الشمس نورها
ويجهد أن يأتي لها بضريب

وأما تمني النعمة دون زوال فهي الغبطة وهي محمودة ومنه : لا حسد إلا اثنتين... الحديث.

فهنا نرى مزجاً للشرح اللغوي بالشرح الديني والأخلاقي، وتلك ظاهرة في المؤلفات العربية العلمية فهي لا تبتعد أبدا عن إقرار الفضائل حيثما وجد مؤلفوها لذلك سبيلاً.

ومن ذلك شرحه لكلمة باهر :

لقد تعرض لشرح هذه الكلمة حينما أشار الناظم إلى أن حساده لو ابتعدوا عن الهوى والحسد واجتنبوا التمويه والتلبيس لا عترفوا بأنه في العلوم ماهر وأن نور فهمه في العلوم باهر فقال :[21]

المراد بذلك أنه باهر للعقول، أي مالئها إعجاباً واستحسانا، ويقال للقمر ليلة البدر باهر، أي يبهر النجوم قال ذو الرمة :

كما يبهر البدر المنير السواريا.

وقال الأعشى :

حكمتموه فقضى بينكم
أبلج مثل القمر الباهر

والبهر الإضاءة كالبهور والغلبة والحب ويحتملها قول ابن أبي ربيعة :

ثم قالوا تحبها قلت بهرا
عدد القطر والحصا والتراب

أي حبا بهرني بها أي غلبني غلبة أو حبا أي حب. وقد يكون بمعنى انقطاع النفس والبعد والكرب والقذف والبهتان والتكليف فوق الطاقة والعجب..

وهكذا نراه يتتبع بعض المعاني ويساير مدلولاتها ويربط بين بعضها وبين الاستعمال عند الشعراء العرب. الشيء الذي يدفعنا إلى الحكم بأن هذا الشرح وإن كان موضوعه علم التصريف فهو مرجع أدبي يربطنا بكثير من الاتجاهات اللغوية التي لم يكن أصحابها يهتمون بالألفاظ اللغوية المجردة وإنما كانوا يحاولون ما أمكنهم أن يوظفوها توظيفا علميا يحيي الروح الأدبية في النفس ويجعل القارئ والسامع غير بعيدين عن مجرى اللغة وعن كيفية تداولها.

ثانيا ـ الاستطرادات العروضية

إن إطلاق الاستطرادات على الجزئيات العروضية التي تحدث عنها الشارح في هذا الكتاب ينبغي ألا يؤخذ على أنه إطلاق عام. ذلك أن بعض التدخلات كان ناتجا عن تحديد وزن المنظومة أو عن التلوين الصوتي في القافية أو عن الضرائر الشعرية من أجل تقويم الوزن الشعري وكان بعضها الآخر يأتي عرضا من أجل الموازنة أو المقابلة أو ما شابه ذلك.

هذا وإن الشارح وهو يتحدث عن الشعر كان يحاول ما أمكنه أن يضفي على القواعد هالة من الجمال، وأن يربطها بالأصول الفنية وأن يكثر من الاستدلالات التي تجعل الموضوع واضحا بينا، ولكنه رغم اعتنائه بهذا الشأن وقعت له بعض الهفوات، نتعرض لها في هذا التحليل الموجز.

فمن الجزئيات التي تعرض إليها الشارح التعريف ببحر الرجز انطلاقاً من قول المكودي وهو يتحدث عن نظمه فقد قال :

جمعته في رجز مشطور
لكونه من أعذب البحور

---

(21) الملزمة ص 7 من المطبوع (مخطوط ص 7).

والمراد بالرجز البحر المندمج ضمن الأبحر الخليلية، وقد أبان الشارح صورته الصوتية المقيدة بالقوافي، وذكر أنه يستعمل مشطوراً أكثر من استعماله في حالة أخرى.

والواقع أن هذا الاستعمال المشطور صالح سواء بالنسبة إلى النوع المزودج الذي تتكرر قافيته في مرحلتين ثم تتغير غالبا، أو في غير المزدوج بالنسبة إلى المقطوعات التي تحافظ على روي موحد، قال الشارح : وتمام بيت المشطور في آخر كل ثلاثة أجزاء لا عند تمام الستة، كما يتوهم الجهلة بصناعة العروض، فكل مزدوج إذن أرجوزه وفيه حصلت التقفية.[22]

وتعرض في هذه الجزئية للحديث عن الرجز السداسي وعن الرجز الرباعي وهو المجزو، وعن الرجز المثنى وهو المنهوك لذهاب جزئيه، وحاول أن يربط بين استعمال هذه الكلمة اصطلاحا وبين استعمالها لغة فقال : «وسمي هذا الوزن رجزاً لتقارب أجزائه وقلة حروفه كذا في الصحاح، وقيل لاضطرابه على اللسان كفخذ الناقة الرجزاء التي يصيبها داء الرجز في أعجازها فإذا سارت ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنبسط، وقيل لاضطرابه لكثرة زحافه وقصر بيوته تشبيها بالراجز من الإبل».

ومن الجزئيات التي تعرض لها من خلال نقده للمنظومة ذكر بعض عيوب القوافي، وكان في ذلك ناقدا بصيرا بأصول الأصوات ومخارج الحروف.

فمن العيوب التي تعرض لها العيب المعروف بالتضمين.[23] وهو في علم القوافي توقف معنى البيت الأول على ما بعده، وقد نقل الشارح بعض التعاريف عن غيره فقال :

قال ابن مرزوق، البيت المضمن مالا يتم معناه إلا بتاليه سمي بذلك لعدم استقلال أحد البيتين.

وقال الشريف الرضي : سمي تضمينا لتضمينك الثاني معنى الأول لعدم تمام الأول إلا بالثاني.

وقال بعضهم كأنّ الشاعر ضمن الثاني في معنى الأول والعكس لتلازم المعنيين في البيتين.

وقال ابن بري : هو تعليق معنى الأول.

ثم ذكر الشارح أن التضمين نوعان :

قبيح : وهو ما تتوقف الدلالة عليه كجواب الشرط والقسم والخبر والفاعل والصلة.

وجائز : وهو عكسه كالنعت وغيره من التوابع.

والأول المجتنب، والتوقف على الثاني كالي، وجاء بأمثلة للكل إلا أنه ذكر بعد ذلك ما يأتي حيث قال :

«وإذا ضمن من غير القافية جاز بكل حال، وقلما يخلو من ذلك شعر، وكلما بعد عن القافية كان أحسن، سيما إذا تشاغل الثاني عنه بحمل الاعتراض كقوله :

فلو كاليوم طال علي أمر
ومن لك في التدبر في الأمور

إذا ملكت عصمة آل هند
على ما كان من حسد الصدور

وقوله :

وما وجد أعرابية قذفت بها
ضروب النوى من حيث لم تك ظنت

تمنت أحاليب الرعاء وخيمة
بنجد فلم يقدر لها ما تمنت

إذا ذكرت ماء العضاء وطيبه
وريح الصبا من نحو نجد أرنت

بأكثر مني لوعة غير أنني
أطامنُ أحشاء على ما أجنت

وإنما أطال في تحليل المقصود من التضمين ليبرر أن الناظم قد استعمله في مكان يعتبر فيه عيبا.

وعلى ذكر التضمين فإننا نرى أن ملاحظات الشارح كانت موفقة وإن لم يعلل الأسباب، وقد تتبعت ما ذكره علماء القوافي في هذا الموضوع فرأيت أن الخليل بن أحمد والأخفش لم يدخلاه في إطار العيوب، وكذلك بعض النقاد المحدثين الذين رأوا فيه أسلوبا قويا لربط وحدة القصيدة، وأنا أرى أن الأمر ينبغي أن يربط بالاندفاعة العاطفية عند الشاعر، فإذا استطاع أن يعبر عنها في البيت مستقلا قبل

---

22) المخطوط ص 5 (المطبوع ملزمة 2 ص 4).

23) المخطوط ص 3 (المطبوع ملزمة 1 ص 6).

قوله وكان صوابا، أما إذا لم يستطع ذلك وبقيت الاندفاعة فوارة متدفقة فإن للشاعر الحق في أن ينطلق إلى البيت الثاني أو إلى الذي بعده، وهذا هو السبب الذي جعل كثرا من الشعراء يستعملونه في القصائد الخطابية وفي القصائد القصصية.

ومن العيوب التي تعرض إليها العيب المعروف بالإكفاء وهو اختلاف الروى بما يدانيه مخرجا كقول الشاعر :[24]

مــــــا تنقم الحرب العــــــوان مني
بــــــازل عــــــامين حــــــديث سن
لمثل هذا ولدتني أمي

فقد جمع الراجز بين الميم والنون دون أن يلتزم بحرف واحد، قال : وقد يُتهلُ ذلك في النون والميم دون ما يقع بينهما الإكفاء من المتدانيين ما بينهما من الغنة والهواء كما قاله أبو الفتح في سر الصناعة.

ولتحديد المصطلحات ذكر الشارح أن هناك من لا يطلق الإكفاء على اختلاف الروي بما يدانيه مخرجا، وإنما يطلق هذه اللفظة على اختلاف حركات الروي فتكون بمثابة الإقواء، وبذلك قال الفراء، قال : وهو مذهب الخليل وعامة البصرية، والأول رأي المفضل والمبرد وصاحب الصحاح.

ومن الغريب أن الشارح كان يتدخل في كثير من نقوله ويصحح بعض مضامينها، لكنه في نقطة عروضية أهمل هذا التدخل، ولم يظهر جانبا من التناقض الحاصل بين سؤال أورده وجواب عنه ذكره، فقد قال أثناء الحديث عن مبررات تسمية همزة الوصل بذلك : أن الفارسي سئل قبل أن ينظر في العروض عن خرم متفاعلن ففكر وانتزع الجواب من العربية، وقال : لا يجوز لأن متفاعلن ينقل إلى مستفعلن إذا أضمر، فلو خرم لتعرض للابتداء بالساكن، فكما لايبدأ به لا يتعرض له.[25]

إن كلمة الخرم هنا لا يمكن أن يكون المراد منها ما يلائم الاصطلاح العروضي المتصل بالعلة، لأن تلك العلة يشترط فيها أن تكون في وتد مجموع، والفرق بينها وبين العلل العادية أن هاته في أغلبها تكون في العروض أو الضرب وتكون لازمة، في حين لا يكون الخرم إلا في أول الصدر أو في أول العجز، ولا يكون لازما، وهو من العلل التي يتجنبها الشعراء لعدم استساغتها ذوقيا، وكون السؤال عنها في متفاعلن يقتضي أن الذي يجيب عن طريق العربية وهو لا يحسن قواعد العروض أن يكون جوابه مقتصرا على الإطار الصوتي، دون أن تكون عنده المبادئ الاصطلاحية العروضية، وهذا ما لم نجده عند الفارسي، فهو حينما استعمل الجانب الصوتي أضاف إليه جزئيات من مصطلحات العروض غالبا ما تقدم مع العلل في مقدمة هذا العلم، فكان من اللازم ألا يتعرض لذلك مطلقا وحيث أنه تعرض لذلك فإن الغالب أن هذا السؤال مصنوع والجواب عنه مصنوع، لأن الفارسي أسمى من أن يقع في هذا التضليل المتعمد، وكان من المفروض في الدلائي أن ينتبه لهذا التناقض الناتج عن صيغة السؤال، لأنه كثيرا ما ينتبه لما دون ذلك.

ومن الجزئيات العروضية التي تطرق لها أثناء حديثه عن همزة الوصل جواز إثباتها للضرائر.[26]

ومثل لذلك بأبيات متعددة منها قول الشاعر :

إذا جــــاوز الإثنين سر فــــــإنــــــه
بنشر وإفشــــــــاء الحــــــــديث قمين

وقول الآخر :

ألا لا أرى إثنين أحــن شيـــــــــــمة
على حــــدثــــان الــــدهر مني ومن جمل

قال : وأكثر وجدانها في ثواني الأنصاف من أبيات الشعر يعاملونها معاملة أوائل الأبيات إذا كان منشد الشعر

24) المخطوط ص 17 (المطبوع الملزمة الخامسة ص 8).
25) الملزمة 10 ص 4 من المطبوع (المخطوط ص 32).
26) المطبوع الملزمة 10 ص 4 (المخطوط ص 72).

يسكت عند انصراف النصف الأول سكوته عند انقضاء البيت، ويعضده أنهم جاءوا بالخرم أو النصف الثاني.

وذكر أبياتاً مختلفة ثبتت الهمزة في أنصافها الثانية، منها قول علي بن الجهم وقد صلب عربيان.

لم ينصبوا بالشادباج عشية
الإثنين معلولا ولا مجهولا

نصبوا بحمد الله ملء عيونهم
حسنا وملء قلوبهم تبجيلا

ما ضر أن بز عنه غطاؤه
فالسيف أهول ما يرى مسلولا

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن الشارح حينما كان يريد أن يقرر بعض الأحكام كان يعززها بالأمثلة الكثيرة حتى تصبح واضحة، وهذا يدل على أنه حينما وضع شرحه كان يقصد بذلك الجانب التعليمي، ولم يكن يقصد مجرد الإشعار بما هو معروف.

وعلى كل حال فهذه الاستطرادات إن دلت على شيء فإنما تدل على اهتمام المغاربة بالجانب الشعري وبتعلقاته من الحديث عن الوزن والقافية، دون أن يكون هناك فرق بين علمي العروض والقوافي، فهما معا كانا يأخذان من مجهود المغاربة قدرا كبيرا سواء من حيث التذوق أو من حيث تطبيق القواعد.

ثالثا ـ الاستطرادات الأدبية والبلاغية

ندمج في هذه الاستطرادات بعض الجوانب الفنية التي تبدو من خلال تدخلاته، فهو أديب رقيق العاطفة، قوي التذوق، كثير الانسجام مع الإحساسات الصادقة، ومع التعابير الجميلة، ومع الأداء الرائع، ولا يترك الفرصة تضيع له إذا وجد سبيلا إلى التعرض للخواطر الأدبية والبيانية كيفما كان نوعها.

ويمكن الاستدلال على ذلك ببعض النماذج التالية، فهو أثناء الحديث عن الاشتقاق اللغوي تعرض لذكر الاشتقاق البديعي الذي يمكن أن يكون مظهرا من مظاهر التجنيس، ونبه على ذلك في تنبيه خاص قال فيه :[27]

اعلم أن هذا غير الاشتقاق عند البديعيين. أما ذاك فهو كما قال مبتدعه أبو هلال العسكري في آخر كتابه الموسوم بالصناعتين أن يشتق من الاسم العلم معنى عن غرض يقصده المتكلم من مدح أو هجاء أو غيره كقول أبي بكر بن دريد في نفطويه :

لو أوحي النحو إلى نفطويه
ما كان هذا النحو يعزى إليه

أحرقه الله بنصف اسمه
وصير الباقي صراخا عليه

وقد ورد البيت الأول محرفا في الكتاب فصححناه وجاء في كتاب معجم الأدباء بصيغة أخرى وبعده بيت آخر فقد قال ابن دريد :[28]

لو أنزل الوحي على نفطويه
لكان ذاك الوحي سخطا عليه

وشاعر يدعى بنصف اسمه
مستأهل للصفع في أخدعيه

أحرقه الله بنصف اسمه
وصير الباقي صراخا عليه

وقال الشارح : ولم يشترط بعض كون المشتق منه علما إذ جعل منه قوله :

إلى من من الناس أشكو الحبيبا
سباني بقد يقد القلوبا

27) (مخطوط ص 11) (مطبوع ملزمة 5 ص 4).
28) معجم الأدباء للحموي الجزء الأول صفحة 264.

وســـالفـــــة أسلفتني الجــــوى
وعين أعـــــانت على الخطــــوبـــا

عصيت العـــــواذل في حبـــــه
فخــــالفني وأطــــاع الرقيبـــا

وقوله :

رب خـــــود عرفت في عرفـــــات
سلبتني بحبهـــــا حسنـــــاتي

حرمت حين أحرمت نـــــــوم عيني
فـــاستبــــاحت دمـــاي بـــاللحظــات

ورمت بـــــالجمــــــار جمرة قلبي
أي قلب يبقى مـــــــــع الجمرات

وأفـــاضت مـــع الحجيـــج ففـــاضت
من جفــــوني ســـوابــــق العبرات

لم أنـــــــــل من منى منى النفس حتى
خفت بـــالخيف أن تكـــون وفـــاتي

وفي نفس المجال تحدث عن التضمين البديعي حينما كان يتحدث عن التضمين في علم القوافي، فذكر أن التضمين في علم البديع هو قصدك إلى البيت أو القسيم فتأتي به آخر شعرك أو وسطه كالمتمثل، نحو قول الشاعر :(29)

يـــا خـــاضب الشيب والأيـــام تظهره
هـــذا شبـــاب لعمر اللـــــه مصنـــوع

أذكرتني قـــــول ذي لب وتجربــــــة
في مثلـــه لـــك تـــأديب وتـــوريـــع

إن الجـديـــد إذا مـــا زيـــد في خلـق
تبين النـــــاس أن الثـــوب مرقـــوع

وسيلاحظ من يقرأ كتابه أنه كان يختار من الشعر ما يثير العواطف وما يظهر الجوانب الفنيــة التي يقصـدهـا، وتتضح هذه الاختيارات حتى في الاستطرادات التي تـوحي بها بعض الكلمات المجردة الداخلـة في صلب علم التصريف، وذلك مثل كلمة العندليب التي استعملها الناظم نموذجا لزيادة الياء خامسة في الكلمة، فقد قال الشارح بعد إيرادها:(30)

والعندليب طائر يقال له الهزار يصوت ألوانا وهو مما يشبه به رخامة صوت وحسن نغمة وطلاوة لحن، يعجبني في التشبيه به قول بعضهم أنشده صاحب اليتيمة :

فـــديتـــك يـــا أتم النـــاس ظرفـــا
وأصلحهم لمتخــــــــذ حبيبـــــــا

فـــوجهـــك نـزهـــة الأبصـــار حسنـــا
وصـــوتـــك متعـــة الأسماع طيبـــا

وســـائلـــة تســـائل عنـــك قلنـــا
لهـــا في وصفـــك العجب العجيبـــا

رنـــا ظبيـــا وغنى عنـــدليبـــا
ولاح شقـــائقـــا ومشى قضيبـــا

فهو استعمل التمثيل بالعندليب لينطلق من ذلك إلى إظهار إعجابه بهذه الجوانب.

وليس من طبيعته أنه يعجب بكل مـا يستدل به من أشعار، فنحن نلاحظ أنه وإن كان ينساق إلى الإعجاب ببعض الملامح الجمالية في الوضع التنسيقي للعبارات البديعة أو للوضع التصويري من خلال اجتماع أنواع التشبيه فإنه كان مع ذلك يستثقل بعض الأساليب التي تؤدي إلى نفور في اللفظ أو إلى نشوز في الأسماع، من ذلك ركونه إلى نقد مطلع من مطالع قصائد المتنبي ذلك المطلع الذي جيء به أثناء الحديث عن الهاء في كلمة هذه، هل هي أصلية أو مبدلة عن ياء ؟ وذكر أن استعمالها بالياء أكثر، وذلك مثل قول أبي الطيب :(31)

هـــذي برزت لنـــا فهجت رسيســـا
ثم انثنيت ومـــا شفيت نسيســـا

وجعلت حظي منـــك حظي في الكرى
وتركتني للفرقـــــدين جليســـا

29) مخطوط ص 73 (مطبوع ملزمة 21 ص 1).
30) مخطوط ص 21 مطبوع ملزمة 7 ص 2.
31) مخطوط صفحة 73 (مطبوع ملزمة 21 ص 1).

قــال بعــد ذكر البيتين : والرسيس الشيء الثــابت والنــسيس العناء والضنا، وهاتان اللفظتان قد أكسبتا البيت بشاعة، وأخذتا بطرفي الثقل والبرودة، حتى قيل إنه من ابتداءات المتنبي التي ليست من حر الكلام بل هي كما نعاها عليه العائبون مرذولة هجينة كقوله :

أوه بديل من قولتي واها.

وهو برقية العقرب أشبه منه بافتتاح الكلام في خطاب ملك.

وهذا النقد في الواقع مأخوذ من كتاب يتيمة الدهر للثعالبي،[32] ولم يشر الشارح لذلك وليس إهمال ذكر المرجع هنا معناه إرادة طمس المصدر الحقيقي، وإنما كان ذلك غفلة منه فقط، لأن الكتاب كان متداولا ولأن الدلائي كان أسمى من أن يختلس قولا أو أن يدلس على أحد. والظاهر أن إيمانه بهذه الجوانب النقدية واعتزازه بالجانب الجمالي في التعبير هو الـذي أنسـاه ذلـك، وإلا فهو لا يهمـل إرجـاع كثير من ملاحظاته النقدية إلى ذويها.

ومن أجمل ذلك ما نقله وهو يتحدث عن اللفظ الذي يحتوي على حرفي علة كل منهما يطلب الإعلال فإن الأكثر هو إعلال الثاني لا الأول، واستدل الناظم على ذلك بكلمة جوى، ثم قال الشارح ومثله كلمة النوى للبين والفرقة، واستطرد بعد ذلك بقوله :[33]

وقد أكثر الناس التشكي منها وتعاطوا ذكرها ولله در قول ابن نباتة :

عجبـــــا لمثلي مـــــــا على
نــــأي الحبيب لـــه قــــوى
يقوى لنيل الراشقين وليس يقوى للنوى

ثم قال وما أحسن قول الأصمعي لمن أنشده :

فـــا للنــوى جــد النــوى قطــع النــوى
كـــذاك النــوى قطـاعـــة لـوصـــال

«لو سلط الله على هذا البيت شاة لأكلت هذا النوى كله».

فمن خلال هذين النصين الأخيرين يتبين لنا أنه كان يسهم في مجال النقد الأدبي وينقل من النصوص ما يقوي الحاسة الجمالية وما يدفع الأدباء إلى تلافي مثل هذه الأشكال الصوتية التي ينفر منها الطبع ولا تنسجم مع سلاسة التعبير وقوة الأداء.

وعلى كل حال فشرح الدلائي هذا جماع للفن والأدب، رغم أنه كان أقل اتساعا من شرح معاصره عبد الكريم الفكون لنفس المنظومة، ولم يتح لنا الاطلاع على الشرح الآخر لنوازي بينه وبين شرح الدلائي، وليس بين يدي إلا ما قال عنه السيد محمد بن الطيب القادري في الجزء الثاني من كتابه نشر المثاني ص 244 فقد قال في وصفه : وهو مجلد أجاد فيه غاية الإجادة وأحسن كل الإحسان، وأعطى النقل والبحث فيه حقهما، ولم يهمل شيئا لما يقتضيه لفظ المشروح ومعناه الا تكلم عليه وأجاد كما هو شأنه : قال وقد فرغ من تأليفه أوائل صفر عام ثمانية وأربعين وألف.

ثم ذكر أن مؤلفه كان أوسع نقلا وأتم تحريرا من شرح العلامة سيدي محمد المرابط الدلائي ولم يدر أيهما سبق إلى شرح النظم المذكور.

إن عناية العلماء في المغرب بدراسة ما يصدر عن المؤلفين والمقابلة بين المؤلفات ذات الموضوع الواحد لما يدل على اهتمامهم بالمسايرة العلمية والأدبية، فما علينا إلا أن نحذوا حذوهم وأن نحرص على الاستفادة مما أنتجوه فذلك ما يحفظ كياننا الثقافي ويحقق أهدافنا المثلى التي نأمل أن يستمدها المغرب من تراثه وأن يعمل على تطويره وربطه بالحاضر ليكون خير تمهيد للمستقبل الزاهر إن شاء الله.

32) يتيمة الدهر الطبعة الأولى الجزء الأول صفحة 146.

33) مطبوع ملزمة 16 ص 6.

من المعالم الفكرية في العهد الحسني

دار الحديث الحسنية

للدكتور يوسف الكتاني

في غمرة الانبعاث والصحوة التي تعيشها الأمة الإسلامية جمعاء، والتي تدعوها إلى اكتشاف ذاتيتها والتشبث بهويتها، والعودة إلى أصالتها، والتمسك بمقوماتها الأساسية، كم هو جدير بالمسلمين اليوم وقد بدأوا يعيشون عصر نهضتهم، أن يأخذوا بوسائل البعث الإسلامي، ويكفوا عن الجري وراء كل أجنبي، وذلك بالرجوع إلى دينهم الحنيف، وكتابهم الكريم، وهدى نبيهم العظيم، ليبنوا ويجددوا على هداه دولهم ونظمهم وحياتهم.

وفي غمرة احتفالاتنا بعيد الشباب المجيد، الذي يصادف هذه السنة الذكرى الثامنة والخمسين لميلاد صاحب الجلالة الحسن الثاني نصره الله، تهتبل جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية ومكتبها التنفيذي هذا العيد الوطني الزاهر، وتتحدث عن درة فريدة في جبين أمتنا المجيدة، وتباهي بمعلمة حضارية فكرية إسلامية من معالمنا العتيدة، تلك هي دار الحديث الحسنية، التي تنفرد بلادنا من بين بلاد العالم الإسلامي بوجودها فيها، ومكانتها المتميزة من دون سائر المؤسسات الثقافية العليا، وذلك من حيث تخصصها ومناهجها، وعطاؤها وآثارها. لذلك ينبغي قبل أن نعرف بها وبالمراحل التي مرت بها، وبخريجيها ورسائلها وأطروحاتها، وبآفاقها ومستقبلها، أن نتحدث على الهوية الأساسية لبلادنا، والبواعث الداعية لإنشائها، والأسباب الرامية إلى قيامها.

أيها السادة

ينص الفصل الأول من الدستور المغربي على أن المغرب دولة دينها الإسلام ولغتها العربية، وهو تقرير لما جاء في الفصلين المماثلين له في الدستورين السابقين.

إن ما سجله الدستور المغربي في فصوله المذكورة ليس إلا تأكيدا لحقيقة قائمة، وهوية ثابتة، عرفها المغرب وعاش عليها وبها، منذ الفتح الإسلامي في النصف الأخير من القرن الهجري الثاني، على يد الفاتح الأعظم المولى إدريس الأكبر سنة 172 هـ ومنذ هذا الفتح، ومنذ ذلك التاريخ الخالد، أصبح الإسلام هوية المغرب الثابتة، ونظامه العام الدائم، ودينه الوحيد الذي عاش عليه، وتمسك به، وقامت أنظمته وقوانينه وأعرافه وحياته عليه، من دون تبديل أو تغيير إلى اليوم، وسيبقى على ذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وقد عرف خلفاء المغرب وملوكه منذ الفتح الإسلامي هذه الحقيقة الكبرى فآمنوا بها، واعتزوا بالإسلام، وحكموا بنصوصه، والتزموا بأوامره ونواهيه، وحملوا الرعية على ذلك

فيما يسنون ويخططون، وفيما يبرمون وينقضون، في سلمهم وحربهم، وفي سياستهم وحكمهم، وفي علاقاتهم مع الأفراد والجماعات، ومع الشعوب والأمم، حتى اشتهرت بلادنا في مقدمة الدول الإسلامية الأصيلة التي تعتز بعقيدتها وكيانها الإسلامي.

ومن هذا المنطلق أيضا كان ملوك المغرب وخلفاؤه يجعلون من العلماء وزراءهم ومستشاريهم ومساعديهم، يرجعون إليهم في النوائب والمهمات، كما يعتمدون عليهم في التشريعات والتخطيطات، وهكذا لم يخل بلاط مغربي أو قصر ملكي، من علماء من بين المقربين للملوك ومستشاريهم ووزرائهم، واشتهر كثير من أولائك العلماء ممن عرفوا بالإخلاص في النصح والثبات على المبدإ واستهداف المصلحة العليا للبلاد، فيما يفتون به أو يشيرون من رأي، وذلك طوال تاريخنا من دون استثناء، بل إن دول المغرب المتعاقبة على حكمه وفي مختلف العهود، قامت وتأسست على يد علماء صلحاء، وملوك عظماء، كانوا يتقدمون المحاورات والمناظرات، ويشاركون في التصنيف والتأليف، أمثال المولى إدريس بن عبد الله أحد رجال صحيح البخاري، وإدريس الأزهر الذي أدخل مذهب مالك إلى المغرب وأقامه ونشره، وعبد الله بن ياسين مؤسس الدولة المرابطية، والمهدي بن تومرت عظيم الموحدين وداهيتهم، وأبي عنان المريني، والمنصور الذهبي، والمولى علي الشريف، والمولى محمد بن عبد الله، والحسن الثاني عالم ملوكنا، ورائد نهضتنا المعاصرة حفظه الله.

وهكذا لم يكد يمر على الفتح الإسلامي بضعة عقود حتى تأسست جامعة القرويين في مدينة فاس 245 هـ / 859 م والتي تعتبر أقدم جامعة؛ سبقت الأزهر الشريف بأكثر من قرن من الزمان 358 هـ / 969 م، ولم يمض على إنشائها وقيامها سوى فترة يسيرة حتى اكتمل نشاط هذه الجامعة العتيدة، واستقطبت العلماء والدارسين والباحثين، من سائر أصقاع الدنيا، من الشرق والغرب، من إفريقيا وأروبا، ومختلف بلاد العالم، ومنذ ذلك التاريخ أصبحت جامعة القرويين المعلمة الثقافية الأولى، لا في المغرب فحسب، بل لقد امتد إشعاعها ونورها حتى شمل أغلب ربوع الدنيا بشهادة البعيد قبل القريب، وأخذ يتخرج منها العلماء والباحثون، ويعودون إلى أوطانهم لينشروا فيها العلم والمعرفة. وقد استمر إشعاع القرويين العلمي والفكري، واستقطابها لرجال الفكر والمعرفة، قرونا متصلة، وأحقابا متعاقبة، إلى أن ابتليت بلادنا بالاستعمار شأنها في ذلك شأن بقية البلاد الأخرى المستضعفة، فاتجه إليها، وسلط معاوله وسهامه، لهدمها والقضاء عليها، وقلص دورها، وأفرغ محتواها، بعدما وجدها قلعة العلم، وموئل الوطنية، ومنطلق الكفاح والجهاد، حتى جعل نشاطها يفتر، وإشعاعها يخبو، ولكنه لم يستطع أن يطفئ شعلتها، أو يوقف نشاطها، إذكان حتف الاستعمار وهزيمته، عن طريق القرويين التي سماها «البيت المظلم»، وبكفاح علمائها ورجالاتها وطلبتها.

ولذلك بادر محمد الخامس بمجرد عودته من المنفى، وبعد إعلان استقلال البلاد، إلى إصلاحها وتجديد أنظمتها وربوعها، ورفع ألويتها، واعتنى بأساتذتها وطلابها، وأقام لها الذكرى الألف والمائة، وترأسها بنفسه، واستدعى لها رؤساء جامعات الدنيا تأكيدا لاعتزازه بها، واعتماده على دورها، واستمرارا في المحافظة على وجودها وقيامها.

وجاء الحسن الثاني وبويع بالملك بعد والده، فجعلها محط عنايته ورعايته، وتابع برنامج والده في ذلك، ورأى أن أكبر دعم لها ولدورها، هو إنشاء دار الحديث الحسنية، كمعهد عال للتخصص في العلوم الإسلامية وخاصة في السنة وعلومها.

بواعث وأسباب إنشائها

لقد كان تأسيس دار الحديث الحسنية أحد التطلعات الطموحة للحسن الثاني، الذي أبى إلا أن يعلن عن إنشائها في إحدى المجالس الحسنية في شهر رمضان سنة 1384 / 1964، ليربط بينهما، ويجعلهما معلمتين ثقافيتين متكاملتين متميزتين في عهده الكريم، وذلك بما وفر لهما من إمكانات، ولما أحاطهما به من كريم العناية، وعظيم الرعاية، حتى قرن اسميهما باسمه، وجعلهما جوهرتي عهده.

ولذلك تضمن الخطاب الملكي بمناسبة تأسيسها المرامي والأهداف، والبواعث والأسباب الرامية إلى قيامها، لما لاحظه جلالته من أن العلوم الإسلامية أخذت تقل وتنحسر، وأن جيل العلماء والشيوخ آخذ في التضاؤل والزوال، وأن شبابنا يعوزه التوجيه الصالح في الدراسات الإسلامية خاصة.

هذا بالإضافة إلى ربط الحاضر بالماضي، وذلك بإحياء وتجديد الدور العلمي الذي قام به المغرب خلال تاريخه الطويل، حتى يستعيد دوره الحضاري والإشعاعي لا في إفريقيا فحسب، بل في العالم الإسلامي، ناهيك وأن فتوحنا العلمية لم تكن تقل أهمية وتأثيرا عن فتوحنا السياسية، وهذه مسؤولية تاريخية وحضارية أراد جلالته أن تقوم بها دار الحديث الحسنية وتتشرف بتحملها[1].

فلنستمع إلى جلالته وهو يحدد في خطابه التاريخي تلك الأهداف والأسباب، قال :

«لقد كانت أمنية عزيزة علينا هاته التي نحققها اليوم بتدشين دار الحديث الحسنية، في هذا الحفل الذي يضم طائفة من علمائنا، ونخبة من حملة مشعل الهداية بيننا، منذ أن ولانا الله مقاليد هذه الأمة، ونحن بحكم التربية التي أنشأنا عليها والدنا المقدس، نعمل لتستمر الهداية الإسلامية تنير بإشعاعها الخالد هذه الديار، باذلين في سبيل ذلك كل نصح وتوجيه، ومحصنين مقوماتنا الروحية التي نعتز بها من كل زيغ وتضليل وتحريف، مؤمنين بأن لا صلاح للأمة الإسلامية إلا بما صلح به أولها.

وقد أثبت التاريخ أن المغرب حافظ على أصول ذلك الهدي، واحتضنه وحمله في أمانة إلى مختلف الآفاق، ثم انتصب عليه قيما حفيظا حين ابتلي العالم الإسلامي بالنكبة، التي تلقاها لحسن الحظ أجدادنا المقدسون في هذا الوطن العزيز.

وإن فتوحاتنا العلمية لا تقل شأنا عن فتوحاته السياسية، فما أكثر أولائك العلماء المغاربة الذين أسهموا في الحضارة العربية الإسلامية بالنصيب الأوفى، وما أوفر من ظلوا منهم عبر التاريخ الطويل يضربون أكباد الإبل في طلب العلم، أو تلقينه، مهما بعدت بهم الدار، أو شط بهم المزار.

وإن تراثنا الإسلامي والمغربي منه بصفة أخص، لخليق أن يحملنا على الاعتزاز به، ومن أجل ذلك فنحن مدعوون للمحافظة عليه، وشمله بمزيد العناية التي تقيه خطر العفاء والاندثار، مع جعله في ذات الوقت مسايرا لمتطلبات القرن العشرين، ومواكبا سير الحضارة العصرية».

ثم أضاف جلالته يقول :

«ونحن موقنون بأن الدروس العلمية التي عرفتها حلقات الدراسة في أول جامعة عالمية هي جامعة القرويين، التي حج إليها الرواد من جميع أنحاء المعمور وحتى من أروبا، كانت في بعض عصورنا الذهبية عصارة ما انتهى إليه الفكر البشري، الذي تلاقح بمختلف نتائج الحضارات، بيد أن عملا تجديديا كان لابد أن يصاحب ذلك التراث ليتطور وينمو، ويثبت على مر الزمان أمام مختلف التيارات الفكرية والاكتشافات العلمية.

ولكي يستمر هذا العمل وضمانا لانتشاره وازدهاره، ندشن في هذه الليلة المباركة **«دار الحديث الحسنية»** التي ستضم ثلاثين طالبا سيتخصصون في الدراسة الإسلامية، وسيلمون بفن الحديث متنا وسندا ورواية، ويتخصصون في كل ما يقوي مداركهم، وينمي معلوماتهم في هذا الفن الأصيل، ليكونوا علماء؛ لن تكون مهمتهم الوعظ والإرشاد، ولكن علماء يكونون الإطارات التي تعادل في كفاءتها واطلاعها، من عرفه المغرب من علماء مرموقين في هذا الميدان، أصبح عددهم يتضاءل بكل أسف، ونأمل أن يسد خريجو دار الحديث فراغهم[2].

1) انظر تفصيل الموضوع في كتابنا معالم إسلامية ص 55 وما بعدها.
2) انظر الخطاب الملكي بمناسبة تأسيس دار الحديث الحسنية نشرة دار الحديث ع 1 (ص 8 ـ 10) سنة 1396 / 1976.

دار الحديث قلعة السنة ومنارها

وهكذا أراد الحسن الثاني أن تكون دار الحديث الحسنية معلمة فكرية، تصل الحاضر بالماضي، وتجدد ما اندثر من العلوم الإسلامية أو كاد يضيع، وتحقق التكامل المعروف في تاريخنا بين المعارف الإنسانية، وليكون تأسيسها وإنشاؤها علامة على التجديد والتطوير، والعودة إلى الريادة التي عرفنا بها في تاريخنا، في مجالات العلوم وخاصة الإسلامية.

إن الحضارة الإسلامية لم تزدهر ولم تستمر، إلا لكونها سادت فيها العلوم الكونية إلى جانب العلوم الإسلامية، يكمل بعضها بعضا، ويفتح هذا في آفاق المعرفة الإنسانية ما يسد في وجه ذلك، فالعصر الذهبي لبغداد هو الذي كان يضم أكبر عدد من الفقهاء، والمحدثين، والفلاسفة، والأطباء، والأدباء، كأحمد بن حنبل، والقاضي يحيى بن أكثم، والفيلسوف يعقوب الكندي، والطبيب جبرائيل بن بختشيوع، والجاحظ عميد الأدب العربي.

وهو لقرطبة ذلك الذي كان يجمع بين ابن حزم الفقيه، وابن عبد البر المحدث، وابن مسرة الفيلسوف، وأبي القاسم الزهراوي الطبيب، وابن عبد ربه الأديب.

وهو لمراكش ذلك الذي كان يشتمل على القاضي عياض، وابن القطان المحدث، وابن طفيل الفيلسوف، وابن زهر الطبيب، والجراوي الأديب.

ومن هنا رام الحسن الثاني من تأسيس دار الحديث، وصل ما انقطع. بسبب التخلف والاستعمار، وإحياء ما اندثر بسبب الجمود والجحود، وإعادة الازدهار إلى مختلف العلوم كونية وإسلامية.

وليجعل من هذا المركز العلمي الجديد، عاملا من عوامل التقدم العلمي في بلادنا، ومنارا يهتدي به المسلمون في كافة بلاد العالم الإسلامي في علوم الدنيا والدين، فقد جرى الناس على أن ينظروا لعلم الحديث نظرة دينية بحتة، وهم لذلك يقصونه من الحساب إذا ذكروا العوامل التي أدت إلى نهضة العالم الإسلامي، مع أنه جماع المعارف الإسلامية[3].

ولتكون دار الحديث جامعة علمية في مظهر معهد عال لإحياء السنة، ونشر كتبها، وتحقيق ذخائرها، ولإعادة مجدها واعتبارها، ولوصل ما انقطع من سند هذا العلم الشريف والأصل الكريم.

ولتكون رائدة التجديد والإصلاح، وخلق روح يتجاوب صداها في كل أقطار المغرب العربي، بل في كل بلد إسلامي[4].

ولتكون كلية خاصة بالحديث الشريف وعلومه تحقيقا لأمنية المتمني وطلبة الرائد للدين[5].

ولتوجد الفئة الجديدة من العلماء، التي تملأ الفراغ، ويزول بوجودها مشكل الازدواج[6].

ولتكون الشعلة المضيئة، والعلم الموجه الذي يرجى أن تزداد قوته وإشعاعه في الخافقين[7].

ولتكون صلة وصل، وصرح فكر إسلامي مستنير[8].

ولتجعل من السنة أساس الحياة وقاعدتها، وإعداد جيل من العلماء يضطلع بعبء التوعية الإسلامية[9].

دور الحديث في تاريخ الإسلام

ولبيان المكانة المتميزة، لدار الحديث الحسنية ولمعرفة الدور البارز لها من بين جميع دور الحديث التي عرفها تاريخنا الإسلامي، والمؤسسات الفكرية المعاصرة، نرى أنه لابد من الإلمام والإشارة إلى أهم دور الحديث التي قامت من ربوع العالم الإسلامي، ودور الحديث عبارة عن مدارس خاصة لتعليم حديث رسول الله، والتفقه في فنونه وعلومه، على يد شيوخه ورجاله وكبار رواته، ولم يعرف تاريخ الفكر الإسلامي هذه المدارس إلا في النصف الأخير

---

3) راجع خطاب الأمين العام لرابطة علماء المغرب الأستاذ عبد الله كنون. نشرة دار الحديث ع 1 ص 11 ـ 13.
4) انظر تصريح الدكتور الحبيب بلخوجة ص 75 من النشرة.
5) راجع كلمة الشيخ أبي زهرة في السجل الذهبي لدار الحديث.
6) انظر تصريح الشيخ مصطفى الزرقا في السجل المذكور.
7) راجع كلمة الدكتور محمود حب الله في السجل الذهبي.
8) انظر كلمة الأستاذ عبد الله التل في السجل الذهبي.
9) راجع تصريح الشيخ محمد المبارك في نشرة دار الحديث.

من القرن السادس الهجري، وكان سبب ظهورها وتأسيسها هي الخلافات المذهبية التي أخذت تنمو وتتسع بسبب التطور الفكري أولا، وبما تعرض له الجناح الشرقي من العالم الإسلامي من هزات عنيفة على يد الأتراك والبويهيين، مما سهل على المغول والتتار غزو بغداد، الأمر الذي أدى إلى الفوضى والخراب في سائر المجالات، وما تلا ذلك من حركات الخوارج والعبيديين في الجناح الغربي مهد للغزو الصليبي[10].

وهكذا وجد المسلمون أنفسهم في مواجهة الغزو الصليبي، مما دعاهم إلى إعداد العدة العسكرية للقضاء عليه ووقف زحفه، كما وجدوا أنفسهم في مواجهة تيار الشيعة الباطنية الزاحف، الأمر الذي كان السبب المباشر لإنشاء معاهد علمية خاصة، للحفاظ على السنة وحمايتها من عبث الفرق الزاحفة، ومقاومة تياراتها وطغيانها، كما تمثلت الغاية من إنشائها في :

- الرغبة في إنعاش الثقافة الإسلامية في مناهجها.
- وبعث روح الحماس والجهاد في نفوس المسلمين لمقاومة الأعداء.
- وطرح ما كان قد ران عليها من غبار التكاسل والتخاذل[11].

وهكذا عرف تاريخ الفكر الإسلامي في النصف الأخير من القرن السادس الهجري، ظاهرة جديدة أضعفت بعض الشيء الرحلة في طلب الحديث، إذ أنه حتى أوائل القرن لم يعرف المجتمع الإسلامي مدارس خاصة لتلقي الحديث، وكان الطلبة يضطرون إلى الارتحال والتجوال لطلب الحديث وروايته وتعلمه، شأنهم في ذلك شأن المسلمين منذ ظهور الإسلام، حيث كانوا يتعلمون السنة ويأخذونها من صاحبها، ثم من صحابته وتابعيهم، بعد تفرقهم وانتقالهم إلى البلاد والأمصار.

وإنما عرف تاريخنا قبل منتصف القرن السادس الهجري مدارس متخصصة في الفقه ومذاهبه وآراء المجتهدين، أسست في كل مكان لتزويد جهاز الدولة بالقضاة والمتشرعين[12].

وهكذا تأسست في مختلف الأقطار الإسلامية دور للحديث، عرفت واشتهر منها :

(1) دار الحديث النورية :

وهي أول دار للحديث أنشئت بدمشق سنة 569 هـ، أنشأها نور الدين محمود بن أبي سعيد زنكي، وكان ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق، وأحد حفاظ الإسلام، من شيوخ هذه المدرسة التي كانت منظمة تنظيما خاصا[13].

(2) دار الحديث الكاملية :

وقد تأسست هذه الدار بالقاهرة سنة 622 هـ بأمر الملك الكامل ناصر الدين الأيوبي، وكان الحافظ عمر بن الحسن المشهور بابن دحية، أول أساتذتها وشيوخها[14].

(3) دار الحديث الأشرفية :

وقد تأسست بدمشق سنة 626 هـ، وقد عين الحافظ ابن الصلاح أول شيوخها، كما عرف من بين أساتذتها الإمام محي الدين النووي شارح صحيح مسلم المتوفي سنة 676 هـ.

وقد انفردت هذه الدور الثلاثة بالأسبقية التاريخية، والشهرة العريضة في العالم الإسلامي.

ثم أنشئت بعدها دور للحديث الشريف في كل من مصر، والشام، والعراق، وتركيا، وكانت تسير على منوالها، وتقتفي أثرها، وتطبق برامجها، وذلك مثل : النبيهية، والسكرية والظاهرية، والمتنصرية، والسليمانية وغيرها[15].

10) انظر تفصيل الموضوع دور الحديث وأثرها في حفظ العلم مجلة دار الحديث ع 2 ص 153 و154 سنة 1401 / 1981.

11) تاريخ التربية الإسلامية لأحمد شلبي ص 99.

12) علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص 73 و74.

13) انظر الخطط للمقريزي 211/4.
وراجع دور العلم عند العرب لوستنفلد.

14) علوم الحديث ص 74 نقلا عن الخطط للمقريزي.

15) راجع في الموضوع تاريخ التربية الإسلامية ص 98 وما بعدها. ودور الحديث وأثرها في حفظ العلم ص 154 و155.

ولم يقتصر تـأسيس دور الحـديث على الملـوك والأمراء، بل شاركهم في ذلك العلماء والموسرون والوزراء، وسواهم ممن لاحظتهم العناية والتوفيق.

كما أن هذه الدور لم تقتصر على خدمة الحديث ونشر علومه، بل قامت بدور فعال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإرشاد المسلمين وتوجيههم، وتكوين الأطر الصالحة للدفاع عن مقدساتهم، وكسر شوكة أعدائهم، ونشر مكارم الأخلاق بين مجتمعاتهم.

كما نلاحظ مزية أخرى امتازت بها دور الحديث، وهي سكنى بعض الأساتذة والشيوخ فيها، من أجل التفرغ للتدريس، والقرب من الطلبة، وقد اشتهر ممن كانوا يسكنون بها :

الإمامان ابن تيمية وابن رجب في «السكرية»[16]، وابن دحية في «الكاملية»[17]، والحافظ المزي في «الشقشقية»[18]، والإمام النووي، والشيخ تقي الدين السبكي «بالأشرفية»[19].

وما أجمل أن نردد هنا البيتين الشهيرين اللذين أنشأهما السبكي، وكان يرددهما دوما تعبيرا عن حبه للحديث الشريف، وفرحته بالسكنى بدار الأشرفية وسط طلبتها قال :

وفي دار الحـــديث لطيف معنى
على بســـط أصبـــو وآوي
عسى أني أمس بحر وجهي
مكـانـا مـسه قـدم النـواوي[20]

المراحل التي مرت بها دار الحديث

لقد مر على إنشاء دار الحديث الحسنية أكثر من عقدين من الزمن، قطعتهما في جهاد مستمر كبير، وعطاء علمي غزير، مستمدة عزمها وتطلعه من عزم منشئها وتطلعه العظيم، ومتحدية في سبيل الغايات والنتائج العراقيل والصعوبات، ومتطلعة إلى شم القمم، وعظيم العلياء، حتى تستعيد السنة الشريفة مكانتها السامية في حياة المسلمين، وتستعيد مجدها التليد في التشريع والسيادة. وهكذا يمكننا أن نقسم المراحل التي مرت بها دار الحديث إلى مرحلتين :

المرحلة الأولى

وهي مرحلة التأسيس والإنشاء، وتبتدئ منذ تدشينها بالقصر الملكي بالرباط، في احدى الدروس الحسنية في رمضان سنة 1384 / 1964. وقد استمرت هذه المرحلة منذ إنشائها إلى أبريل سنة 1977.

وتميزت هذه الفترة بإنشاء كرسيين أساسيين في الدار، هما :

- كرسي الدراسات العليا في علوم القرآن والحديث.
- وكرسي الدراسات العليا في الفقه وأصوله وأصول الدين.

كما تخرجت في هذه الفترة حوالي عشرة أفواج. حصلت على شهادات دبلوم الدراسات العليا في العلوم الإسلامية، ونوقشت فيها أربعة وثلاثون رسالة ديبلوم في مختلف التخصصات، قرآنا وسنة وفقها وأصولا.

وقد بلغ عدد رسائل الدبلوم في موضوع الحديث وعلومه، عشرة بنسبة الثلث من مجموع الرسائل المناقشة، وهي أربعة وثلاثون رسالة ديبلوم.

وقد كان موضوع أول رسالة نوقشت بدار الحديث بتاريخ 29 أبريل 1970، البينات أو وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية[21].

كما امتازت هذه الفترة بمشاركة عدد من خريجي دار الحديث الحسنية، في إلقاء دروس حسنية أمام صاحب الجلالة، تكريما للخريجين، وتنويها برسالة الدار ودورها.

المرحلة الثانية

وتبتدئ هذه المرحلة منذ أبريل 1977 إلى مايو 1987، وتعتبر فترة التنظيم واستكمال تأسيس وإنشاء بقية مرافق الدار وأسسها ومعالمها.

16) مجلة المجمع العلمي بدمشق المجلد 12 ص 442.
17) المفاخر السنية لعبد الله الهلالي ورقة 31 (مخطوط).
18) دور الحديث للأستاذ الحسين وجاج ص 157 ـ 158.
19) المرجع السابق ص 158.
20) طبقات الشافعية 166/5.
21) راجع تفصيل ذلك في كتابنا معالم إسلامية ص 57 وما بعدها.

وقد كانت هذه المرحلة غنية بعطاءاتها، ممتازة بما تحقق منها للدار من إنشاءات، وبما بلغته الدار من نتائج يفتخر بها تاريخنا الفكري، ويمكننا أن نذكر هنا بعض ما امتازت به هذه المرحلة :

- إنشاء دكتوراه الدولة في العلوم الإسلامية، حيث نوقشت أول دكتوراه في الحديث، في موضوع أبي عبد الرحمان بقي بن مخلد القرطبي، شيخ الحديث في الأندلس بتاريخ 1978/7/18، وقد كان هذا الحدث فريدا ليس بالنسبة للدار وخريجيها، بل بالنسبة لبلادنا التي عرفت في هذا التاريخ، أول دكتوراه في العلوم الإسلامية كانت إيذانا بالفترة الذهبية التي ابتدأتها دار الحديث في سيرتها، والعلامة المتميزة في تاريخنا.

وقد بلغ ما نوقش من أطروحات في هذه الفترة خمسة عشر أطروحة، كان عدد الأطروحات في موضوع الحديث وعلومه سبعة، وهي نسبة ممتازة تبلغ نصف عدد مجموع الأطروحات.

كما نوقشت في هذه المرحلة خمسة وأربعون رسالة ديبلوم في الدراسات العليا، بلغت نسبة الرسائل في موضوع الحديث ثمانية، مما يجعل مجموع رسائل الديبلوم المناقشة إلى اليوم بدار الحديث الحسنية، تسعة وسبعين رسالة في مختلف مجالات التخصصات الإسلامية.

- كما امتازت هذه المرحلة بإنشاء مجلة دار الحديث الحسنية، وهي مجلة جامعية أكاديمية صدر العدد الأول منها سنة 1399 / 1977، وبلغ مجموع الأعداد الصادرة منها إلى الآن خمسة أعداد، ونستطيع أن نباهي بهذه المجلة العتيدة التي استطاعت أن تثبت وجودها، وترسخ أقدامها، وتحافظ على مستواها، وتصبح على قصر عمرها إحدى مصادر البحث العلمي والأكاديمي في بلادنا، لشدة إقبال الباحثين والدارسين عليها لا في بلادنا فحسب، بل من مختلف بلاد العالم الإسلامي.

- كذلك امتازت هذه المرحلة بإنشاء جناح جديد بدار الحديث على الطراز المغربي الأصيل، يضم قاعات الدراسة، وغرف الأساتذة، والخزانة وقاعات المناقشة والمحاضرات، والمسجد، وهي الإنشاءات الجديدة التي كانت الدار في مسيس الحاجة إليها.

- كما امتازت هذه المرحلة واكتملت بصدور المرسوم المتعلق بتحديد نظام الدراسات والامتحانات بالدار، وقد كان صدور هذا المرسوم نهاية للمعاناة، ولكثير من الصعوبات والعراقيل.

النطق الملكي بداية المرحلة المقبلة

أما المرحلة الثالثة فتبتدئ في رأينا منذ النطق الملكي يوم 26 رمضان الماضي، في ليلة القدر ولدى اختتام الدروس الحسنية، حيث ألقى جلالة الملك كلمة توجيهية ذات مرامي ومعاني، نبه فيها العلماء إلى ضرورة الالتزام بالتقاليد المرعية التي عرفتها بلادنا، وحافظت عليها في سنة الدروس الملكية، وقيامها على الكتاب والسنة، وانطلاقها من نبعهما، وبنائها على أساسهما، وخاصة علم الحديث الذي هو جماع المعارف الإنسانية، واتباع طرق الاستنباط، ومناقشة الآراء، وعرض القضايا التي تدعو إلى التفكير والتدبر والتقدير، وتوجه بالحديث والتشجيع إلى خريجي دار الحديث والدارسين بها، ودعاهم إلى الإقبال على المشاركة في الدروس الحسنية، وتطبيق مناهج علماء المغرب والسير عليها، ولكونهم ينتسبون إلى دار هي أحق بخدمة الحديث ونشره بين الناس، يقول جلالة الملك في كلمته التوجيهية :

«... وقد ذكرنا سادتنا العلماء الأساتذة المحترمين، بالتقاليد المرعية في هذا الباب، والتي فتحنا عليها أعيننا، ألا وهو أن صحيح البخاري يختم في آخر رمضان بعد ثلاثة أشهر من التدارس كل سنة، فتعقد مجالس برئاسة السلطان أو الملك كل عشية، وطيلة الأشهر الثلاثة كانت الدروس والمناقشات تروج أمام العلماء.

وقد حضرت إلى نقاشات حادة جدا حين ذاك، ومن ثم وجدت في نفسي - وذلك قبل البلوغ الشرعي - ميولا عظيما إلى علم الحديث، لأن هذا العلم يلم بجميع أنواع المعرفة الشيقة، التي يتطلع لها أو إليها كل ذي فكر يريد أن يزيد في معلوماته حقبة بعد حقبة، فلذا طلبت منكم، -

معالي العلماء ـ أن تسيروا على نهج أسلافكم ومن سبقكم وأساتذتكم ومشايخكم».

وزاد جلالته يقول بعدما أعطى أمثلة للاستنباط وطريقة تناول الآيات والأحاديث :

«... والأمثلة كثيرة زيادة على ما في هذه الطريقة من فوائد، يمكننا أن نتعرف بمناسبتها على البيئة التي كان يعيش فيها النبي ﷺ، كيف كان يعامل أصحابه ؟ كيف كان يعامل أعداءه وخصومه الذين جاءوا يطلبونه العفو ؟ كيف كان يعامل السائل للعلم، كيف كان الصحابة يتعاملون بعضهم مع بعض... حتى يمكن لهذا الشباب أن يعطي لدينه القيمة اللازمة به...».

ثم وجه جلالته الحديث للعلماء خريجي دار الحديث الحسنية خاصة فقال :

«فرجائي منكم معالي العلماء والمشايخ أن تبنوا دروسكم المقبلة للسنة المقبلة إن شاء الله، على هذا المنهاج، وخصيصا الذين يتابعون دروسهم أو دراستهم في دار الحديث الحسنية، فمع الأسف منذ ثلاث سنين أو أربع سنوات، لم أر خريجا واحدا من دار الحديث الحسنية، أتى ليلقي الدرس أمامنا، وما وضعت دار الحديث إلا لحفظ الحديث وطرقه والتطرق إليه كما يجب وكما ينبغي.

نحن في ليلة القدر، فهذا الكلام ليس لوما ولا مؤاخذة، لكن هو تشجيع لخريجي دار الحديث «وأما بنعمة ربك فحدث»[22].

حتى نرى على الأقل غرسنا يانعا ومبشرا بالخير»[23]

وهكذا أبى جلالة الملك في ختام الدروس الحسنية وعلى الملأ جميعا، وأمام الأمة المغربية كلها، أن يعطي لدار الحديث كامل اعتبارها، ويقدر خريجيها وعلماءها التقدير اللائق بهم، ويضعهم أمام مسؤولياتهم، باعتبارهم خلفا وامتدادا لسلف صالح، من جيل الشيوخ والعلماء الذين شرف بهم تاريخنا الفكري والحضاري، وكانوا سلسلة ذهبية تطوق جيدنا، وباعتبارهم الأمل والمناط لتحقيق إحياء السنة ورفع أعلامها، وإعادة أمجادنا العلمية التي عرفها تاريخنا واعتزبها، فلنكن في مستوى المسؤولية التي حملنا إياها قدرنا، وشرفنا جلالة الملك بحملها، حتى نكون جميعا دارا وخريجين في مستوى طموح بلادنا وملكنا.

ومن هنا ينبغي أن يكون النطق الملكي بداية مرحلة جديدة في مسيرة دار الحديث الحسنية، ونبراسا يضيء لها معالم المستقبل، ومنهاجا تحقق على هديه الخطوات المتوثبة والمنتظرة منها، لتواكب تطور البلاد، وتحقق آمال المغاربة وملكهم فيها.

ومن أجل ذلك كله نرى آفاق مستقبل دار الحديث من خلال الخطوات التالية :

- مراجعة مناهج دار الحديث التي لم تراجع مراجعة تواكب تطورنا، وتحقق غاية إنشائها ومقاصد مبدعها، وذلك بتخصيص شعبة للسنة وعلومها من شأنها التوسع في الحديث وعلومه وكتبه، باعتبار الدار دار حديث أولا وأخيرا وقبل كل شيء.
- جعل الكتب الستة في الحديث وشروحها، ومسانيد الأئمة الأربعة، وكتب الرجال والطبقات، والجامع الكبير، وأمهات كتب المصطلح، والجرح والتعديل، والتراجم، والمشيخات، كتبا أساسية مقررة في هذه الشعبة، إذ لا يتصور أن يتخرج الطالب من دار الحديث وهو لا يلم بهذه الأمهات الضرورية، ولا يعرف شيئا عنها، ولم يدرسها، وهي الأدوات الضرورية لمن يريد أن يتعلم الحديث، ويدرسه، ويتفقه في فنونه.
- اعتبار تلك الأمهات هي المنهج الدراسي لطلاب شعبة الحديث، لا الاعتماد على الملخصات.
- السعي لإنشاء كرسي الحديث بجامع السنة، ونقل بعض دروس الحديث حول البخاري أو مسلم أو الموطإ إلى الكرسي نفسه، لمافي ذلك من إحياء لطريقة علمية تفيد الأساتذة والطلاب، وتعيد لكتب الأمهات في الحديث قيمتها واعتبارها، كما وجه جلالة الملك أخيرا إلى ذلك، وألح عليه في نطقه الملكي في رمضان.

22) سورة الضحى ـ الآية : 11.

23) انظر نص الخطاب الملكي كاملا في جريدة الميثاق الوطني ع 3224 بتاريخ 28 رمضان 1407 / 27 ـ 5 ـ 1987.

- إقامة ندوات دورية للفكر الإسلامي، للتعريف بأئمة المسلمين وعلمائهم وروادهم وخاصة في مجال الحديث الشريف، لما في ذلك من إثراء للفكر وحوار ومناقشة كانت أساس مناهج دور الحديث، وسلوكها المستمر وسنتها المتبعة، وحتى لا يبقى نشاط الدار محصورا في الدروس والمحاضرات المعتادة.

- زيادة العناية بكتب التراث الحديثي عموما والمغربي منه بصفة خاصة، إذ أن نسبة رسائل الديبلوم في الحديث لا تساير غاية إنشاء الدار ومقاصدها مما يدعو إلى توجيه الباحثين والدارسين إلى هذا التراث الحديثي الضخم، الذي تزخر به خزائننا ومكتباتنا، وفي صدارته الشروح المغربية لصحيحي البخاري ومسلم، وشروح الموطإ، وغيرها من كتب الحديث، مما لم يبصر النور إلى الآن على نفاسته وندرته وقيمته العلمية.

مثل كتاب النامي في شرح الموطإ للعلامة الداودي المغربي.

والنهر الجاري في شرح البخاري للشيخ محمد سالم المجلسي في سبع مجلدات.

والفجر الساطع على الصحيح الجامع للفضيل الشبيهي في أربع مجلدات.

وإكمال المعلم في شرح فوائد مسلم للقاضي عياض، وسواها كثير من عيون تراثنا الخالد.

- إصدار دليل علمي أكاديمي دوري، يعرف بالدار ومناهجها وكراسيها وأساتذتها وطلبتها، وبالأخص رسائلها وأطروحاتها، فلم تعرف الدار إلى اليوم دليلا علميا بهذا المعنى، مما يعتبر ضرورة حيوية للتعريف بمسيرة دار الحديث، وعرض نتائجها، والتخطيط لآفاقها، ويكون صلة وصل بينها وبين الجامعات المختلفة، والمعاهد المتخصصة، والمراكز الثقافية الكبرى.

- انتخاب مجلس للدار تطبيقا لمقتضيات الفصل الخامس من ظهير تأسيسها، وكما هو الشأن القائم في مختلف المؤسسات التعليمية والجامعية ببلادنا، وذلك ضمانا لحسن سير الدار، وتحقيق أعظم النتائج، وإشراك الطلبة إلى جانب الأساتذة في تدبير شؤونها ومراقبة خطواتها، وهو نهج الشورى والديمقراطية الذي اختارته بلادنا، ورضيه جلالة الملك وأقره ودعا إليه، وخاصة للمؤسسات الجامعية والثقافية.

آفاقها ومستقبلها

إذا كان الأمل معقودا على دار الحديث الحسنية وخريجيها، في إحياء العلوم الإسلامية، وتأصيل الدراسات الإسلامية، وتكوين جيل من العلماء الأكفاء، يربطون الحاضر بالماضي، ويعملون على نهضة الإسلام ورفع شأن المسلمين.

وإذا كانت طلائع الخريجين، أخذت تتقدم الصفوف، وتستقطب الاهتمام بما تبدع وتحقق، وما تقوم به من نشاط في مجال الدعوة، ونشر وتحقيق في مجال الثقافة والفكر، حيث ألقى خريجوها في سنة واحدة حوالي خمسمائة درس ومحاضرة وندوة، في مختلف جهات المملكة، تطوعا وبدون مقابل أو جزاء، سوى خدمة هذا الدين، وإعلاء شأنه، وتبصير المسلمين بدور الإسلام في الحضارة الإنسانية، وبصلاحيته لإخراج البشرية من ارتباكها، وإنقاذها من سقوطها[24] ولأهمية هذا العطاء وقيمته، فقد تسابقت دور النشر والمكتبات والمطابع في مختلف البلاد العربية والإسلامية، إلى طبع رسائل الخريجين وأطروحاتهم، وجعلها في متناول الباحثين والدارسين في مختلف التخصصات، والذين اتخذوها مراجع ومصادر لبحوثهم ورسائلهم ودراساتهم.

كما نلاحظ أن هؤلاء الخريجين أخذوا يحققون آمال رائد الدار ومؤسسها، في تأطير المؤسسات الثقافية العليا للبلاد، وتوجيه البحث العلمي الإسلامي في سائر المجالات، وهكذا أصبح من الخريجين الوزير، والعميد، ورئيس المجلس العلمي، وأستاذ كرسي الدراسات الإسلامية، ورئيس الشعب الجامعية، وعضو أكاديمية المملكة، والنائب البرلماني، وسواها من الوظائف العليا في المملكة، بالرغم من قصر الفترة التي قطعتها دار الحديث من عمرها والتي

24) راجع تفصيل الموضوع في كتابنا معالم إسلامية ص 61.

لا تتجاوز العقدين من الزمان. إلا أن هذا الجهد وحده لا يكفي ولا يشفي، فإن دور بلادنا أكبر ومسؤوليتها تجاه الإسلام والمسلمين أعظم وأخطر، إذا قورن ذلك بالجهد العظيم والبلاء الكبير، الذي قامت به الأجيال المتلاحقة من الآباء والأجداد، في ربوع العالم الإسلامية، بما علموا وأرشدوا، وبما أناروا وفتحوا، وهو مصداق ما قاله جلالة الملك «بأن فتوحاتنا العلمية لم تكن تقل أهمية وتأثيرا عن فتوحاتنا السياسية».

ذلك أن عالمنا الإسلامي اليوم، متعطش إلى من يهدي شعوبه، ويبصر شبابه، ويفقه أجياله، بحقيقة دينه، وينير في النفوس شعلة الإيمان التي كانت متأججة مشتعلة، في قلوب الأجيال الأولى من المسلمين. كما أن تراثنا العظيم الضخم ينتظر العقول المتفتحة المتبصرة، والجهود المتظافرة، للعلماء الأكفاء، لنفض الغبار عنه، وتحقيقه ونشره.

أما على مستوى المجتمع المغربي، فقد ظهر أثر هذا العمل جليا، حيث أخذت نتائجه تظهر للعيان، فقد أصبح الشباب والصغار يقبلون على قراءة الحديث وحفظه، حتى استطاع أحد الشباب في إحدى مباريات حفظ الحديث، أن يسرد ألفي وخمسمائة حديث بأسانيدها، واستطاع شابان من زعير، أن يسردا ألفي حديث بالرواية عن الصحابي.

وذلك ما دفع جلالة الملك إلى إصدار الأمر، بإجراء مباراة سنوية لحفاظ الحديث، وتخصيص جائزة مالية لمن يحفظ كمية وافرة من صحيح البخاري أو الموطأ[25].

إن النطق الملكي ليلة عيد القدر الأخيرة، فتح الآفاق أمام دار الحديث الحسنية، وأعطى نفسا جديدا لأساتذتها وخريجيها، ووضعهم وسط الساحة الفكرية، ودعاهم إلى تحقيق رسالة الدار التي ينبغي أن تكون أهم معلمة حضارية للثقافة الإسلامية لا في بلادنا فحسب، ولا في منطقة المغرب العربي بل في العالم الإسلامي كله، وهو ما يدعونا إلى مضاعفة الجهود، وحث الخطى، ورسم الخطط، وتعزيز ذلك بأعمال متواصلة، وتحركات مستمرة، تحقيقا للإنجازات، وتوخيا للأهداف والمقاصد، وفي مقدمتها إحياء السنة وعلومها حتى تصبح دار الحديث محط أنظار العالم الإسلامي، ذلك هو قدرنا، وتلك هي رسالتنا ومسؤوليتنا التي ينبغي أن نتحملها بشرف وتقدير، يحدونا الأمل الكبير، والطموح العظيم الذي نتحلى جميعا به، والذي ما فتئ جلالة الملك يبعثه فينا، ويحفزنا دوما لنكون في مستوى المسؤولية التي حملها الله للعلماء ورثة الأنبياء. مصداقا لقوله عليه السلام : «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[26] حتى تستمر بلادنا في القيام بدورها العلمي الرائد بين البلاد الإسلامية، وصلا للحاضر بالماضي، وربطا للحاضر بالمستقبل، المبشر بكل خير لدول الإسلام بإذن الله وعونه، ذلك الدور الذي يفرضه عليها وجودها ومركزها، باعتبارها بلاد جامعة القرويين أول جامعة عالمية، تعتز باحتضانها والمحافظة عليها، ودوام رسالتها، واستمرار عطائها وإشعاعها، امتدادا لتاريخنا العريق، وأصالتنا في هذا المجال، وتحقيقا لتطلعات وآمال المغاربة جميعا، وفي مقدمتهم رائد دار الحديث ومنشؤها ومدعمها وراعيها، حتى نعيد لبلادنا إشعاعها الحضاري، وتقدمها الفكري، وخاصة في ميدان العلوم الإسلامية، كما دعا إلى ذلك شاعرنا المرحوم أبو بكر بناني بقوله :

أرى علم الحديث غدا ينادي
على من كان له فيه له درايه
فنرجو الله للتحديث قوما
بإسناد الحديث لهم عنايه
وفي دار الحديث لنا رجاء
تخرج من تتم به النهايه

حقق الله الرجاء، وكلل المساعي، وأنجح الأعمال، وبلغنا المقاصد، وهدانا سواء السبيل، إنه نعم المولى ونعم الرشيد، وبالإجابة جدير، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

25) انظر تفصيل ذلك في كتاب معالم إسلامية ص 61 و62.

26) رواه البيهقي عن إبراهيم بن عبد الرحمان التمهيد 59/1 مشكاة المصابيح 82/1.

التعليم الإسلامي في الصين

ماضيه وحاضره

للأستاذ محمود يوسف هواين

«اطلبوا العلم ولو في الصين»
(حديث نبوي)

على مدار أكثر من 700 سنة منذ دخول الإسلام إلى الصين، من أواسط القرن السابع الميلادي إلى انحسار أسرة يوان (1671 ـ 1368) كان معظم أئمة المسلمين الصينيين قادمين من بلاد العرب إلى جانب عدد من الطلاب العائدين بعد أن أكملوا دراساتهم هناك، بسبب انفتاح المواصلات بين الشرق والغرب آنذاك.

غير أن ذلك لا يعني أن المسلمين الصينيين كانوا يخلون من التعليم الديني طوال هذه الفترة الطويلة، ومما يؤسف له أنه لم يكن هناك تدوينات تاريخية تدل على وجوده، ومع ذلك فإن هذا النوع من التعليم قد ظهر إلى حيز الوجود منذ دخول الإسلام إلى الصين حسب التقدير، ولولا ذلك لما شهدت الصين الشيخ هودنغ تشو، المتعمق في علوم الدين والواسع الاطلاع، والشيخ وانغ داي يوي، والشيخ تشانغ تشونغ، وهم من مؤلفي الكتب الإسلامية الصينيين المرموقين في التاريخ.

ومن الملاحظ أن هؤلاء العلماء الثلاثة كلهم ممن حصلوا علوم الدين في الصين، وقد قدمت هذه الحقيقة دليلا على أن التعليم الديني الإسلامي الصيني قد ظهر منذ زمن قديم، ولكن عدد العلماء الذين تم إعدادهم في أثناء هذه الفترة، قد يكون قليلا بسبب محدودية الظروف التاريخية آنذاك.

وهناك كثير من المعطيات التاريخية تفيدنا أن الشيخ هودنغ تشو (1522 ـ 1597) هو أول من دعا إلى التعليم المسجدي دون أن يدخر جهدا.

ونظرا لأن الشيخ هودنغ تشو كان قد ساهم بقسط كبير في التعليم الديني الإسلامي، فقد جرت العادة على تسميته «أستاذ الأساتذة» تعظيما وإكراما له. أما سيرته ومآثره فقد سجلت في الكتابات المنقوشة على نصب «سيرة أستاذ الأساتذة هو» (تختصر إلى «السيرة» فيما بعد) و«تاريخ التعليم الديني الإسلامي» (يختصر إلى «التاريخ» فيما يلي)، بالتفصيل فيعتبر ذلك من الوثائق الهامة التي يرجع إليها في دراسة تاريخ التعليم الإسلامي الصيني.

تشير «السيرة» إلى أنه : «بعد انتشار ديننا في الصين الواقعة في الشرق الأقصى، صار إيضاح شرائع وأحكام الإسلام مليئا بالمبهمات بسبب نقصان الكتب الدينية على نحو مرعب، وتضاؤل العلماء إلى أبعد الحدود فضلا عن إظهارها كما يجب، ولكن الإسلام في الصين عاد إلى مجراه الطبيعي مع مرور الأيام خاصة بعد بروز الشيخ هودنغ تشو ـ ولقبه مينغ بو ـ في سنة 1522، إنه من مواليد «وبين» (ويتشنغ التابعة لشيانيانغ بمقاطعة شنشي حاليا)

وقد تعلم الكونفوشية منذ طفولته إلى شبابه، ثم عدل عن ذلك إلى دراسة الشريعة الإسلامية على يد الشيخ قاو، الذي هو من مواليد «وبين» كذلك... حتى قطع شوطا كبيرا في هذا المضار، وصار متبحرا في معاني الكتاب والسنة وعلم التوحيد، فأخذ على عاتقه إظهار الدين الحنيف بهمة عالية، وكان من عادته أن يطعم كل من جاءه لتحصيل العلم ويعلمهم بكل رضى، ومن جراء ذلك أنقذ ديننا من الزوال بعد أن تأزم في الصين مئات السنين، وكان من تلامذته النجباء «فنغ» و«هاي» وأولادهما وأحفادهما وهم يعلمون الآخرين بدورهم مما جعل ديننا ينتعش في البلاد».

وترينا هذه التدوينات بصورة مبسطة مراحل إقبال الشيخ «هو» على تطوير التعليم الديني وخلفية ظهور هذا التعليم وتأثيراته الكبيرة.

أما «التاريخ» فقد تم تأليفه بعد حوالي مائة سنة من وفاة الشيخ «هو» ويعتبر إكمالا هاما «للسيرة».

وقد عرفنا من «التاريخ» أن الأستاذ من أهل ويتشنغ... وكان من أغنى أبناء موطنه، وكان يميل إلى قراءة الكتب الإسلامية، وتراوده الرغبة في ترجمتها إلى اللغة الصينية، وبعد أن تقدمت به السن إلى 50 سنة توجه إلى العاصمة، حيث تتلمذ على مشاهير الأساتذة... وكان يدرس الكتب الإسلامية بجد واجتهاد من جهة، ويفيد زملاءه بدون كلل ولا ملل من جهة أخرى، وقد أمضى سنوات في الدراسة ساهرا ومحروما من المدفأة في الشتاء، ومن المروحة في الصيف، وبتأثير منه بدا العديد من المسلمين الطليعيين، كما لو أنهم صحوا من المنام حتى أدركوا أهمية التعليم الديني أكثر فأكثر، ومنذ ذاع صيت الشيخ «هو» في الداني والقاصي، تقاطر عليه طلاب علم من مقاطعات جيانغسو وهوبي وضبي وشاندونغ جماعات جماعات، ليتعلموا منه»... «وكان من بين أبرز طلابه عالمان يدعى أحدهما «فنغ» والآخر «هاي»، وكانا قد استوعبا علوم الدين وهما في شبابهما، ومنذ أكثر من مائة سنة حتى الآن (أي سنة 1693) ظل التعليم الديني متداولا بين العلماء جيلا بعد جيل».

و«بعد أن استولت أسرة تشينغ على مقاليد الحكم في الصين صار عدد العلماء والأكفاء في الصين كثيرا كالنجوم في كبد السماء... وقد جاء ذلك تاجا للجهد الجهيد المبذول من قبل الشيخ «هو» في سبيل إنشاء التعليم الديني، واقتداء المتأخرين به في كشف النقاب عن المبهمات الدينية التي كانت تخفى على المسلمين ردحا من الزمن، وفي الاهتداء إلى طريق تمييز الحق من الباطل».

لم تقدم هذه التدوينات المقتبسة دليلا على صحة ما ورد في «السيرة» فحسب، بل وصفت سيرة الشيخ «هو» وموقفه من الدراسة وأمله النبيل وازدهار قضيته المتصاعدة، بصورة حية.

وقد عرفنا من «التاريخ» أن الشيخ «هو» كان جادا في ممارسة التعليم إلى أقصى حد، من ذلك أنه كان قد وضع خمسة مقاييس للعلماء المطلوبين كالآتي :

1) عليهم أن يتعمقوا في علوم الدين.
2) وعليهم أن يبرعوا في التعليم.
3) وعليهم أن يتحلوا بالخصال الحميدة دون أن تشوبهم أية شائبة.
4) وعليهم أن يضربوا مثلا للآخرين بأقوالهم وأفعالهم، وأن يقوموا بتوعية عامة الناس أينما ذهبوا.
5) وعليهم أن يعيشوا حياة تقشف وأن يرضوا بها.

وعندما كان مؤلف «التاريخ» يعلق على مساهمات الشيخ «هو» في سبيل الله قال : «يا له من عالم لم يكن له مثيل أبدا !» صح القول ! ذلك أن هذا العالم المتبحر في علوم الدين والبارع في التعليم ليس مؤهلا للقب... أستاذ الأساتذة... فحسب، بل هو شخصية عظيمة جدا في تاريخ التعليم المسجدي الصيني.

ومما يستحق الذكر أن الشيخ هو كان قد جعل من بيته مدرسة في بادئ الأمر، ثم نقل مدرسته إلى المسجد، فسرعان ما عمت المدارس المسجدية كل مكان في الصين، وتحولت المساجد إلى مواقع للتعليم الديني الإسلامي الصيني.

بديهي أن ذلك يمت إلى الأسباب التاريخية بصلة، إذ أن المساجد كانت مواقع تعليمية في تاريخ الإسلام، في حين أنها مواقع لممارسة العبادات. وخير دليل على ذلك أن جامعة القرويين وجامعة الأزهر اللتين يرجع تاريخهما إلى ألف سنة هما اللتان تطورتا على أساس جامعتين، وأن الكتاتيب الدينية في بعض البلدان ما زالت مفتوحة في المساجد حتى زمننا هذا. وقد تبين لنا أن التعليم الإسلامي الصيني هو الذي ورث هذا الأسلوب التقليدي بالضبط.

☆ ☆ ☆

تطور التعليم المسجدي

وقد عرف الشيخ «هو» بكثرة تلامذته، وكان الشيخ «فنغ» والشيخ «هاي» من أبرزهم حسب ما جاء في «السيرة» و«التاريخ»، وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك جدولين من شأنهما تسجيل أسماء تلامذة الشيخ «هو» من الجيل الثاني والجيل الثالث والجيل الرابع.

وقد دون أحد الجدولين في «التاريخ» والآخر في بحث بقلم الشيخ محمد تواضع بانغ شي تشيان (1899 - 1985) غير أن بين هذين الجدولين اختلافا بسيطا من حيث ترتيب أجيال بعض تلامذة الشيخ «هو»، وأغلب الظن أن السبب في ذلك يعود إلى أن تلامذته كثيرون كالنجوم في عز ازدهار التعليم المسجدي أي في عهد الأمبراطور كانغ شي (1622 - 1722) فضلا عن انتمائهم إلى مقاطعات شنشي وهوبي وتشجيانغ وضبي وجيانغسو يوننان وقوانغدونغ، فمن المحتمل أن لتلامذة الشيخ من الأجيال الثالثة والرابعة والخامسة تأثيرات مختلفة باختلاف أماكن عملهم ما عدا الشيخ «فنغ» والشيخ «هاي» المعترف بهما لدى الجميع، وقد عرفنا من هذه الزاوية أن للجدولين المذكورين آنفا قيمتهما التاريخية.

وقد انقسم التعليم المسجدي إلى مدرستين علميتين فيما بعد وهما : مدرسة «شنشي» وشاندونغ»، وكان لتشولاوية (السيد تشو) تأثيرات أكبر من غيره في مدرسة شنشي.

أما تشانغ تشه موي فهو مؤسس مدرسة «شاندونغ» ويفيدنا جدول الشيخ بانغ شي تشيان بأن تشولاويه هو تلميذ الشيخ «هو» من الجيل الرابع، ويفيدنا الجدول المرفق بـ «التاريخ» بأن تشانغ تشه موي هو تلميذ الشيخ «هو» من الجيل الرابع أيضا، ويعتقد بأن الشيخ تشانغ تشه موي كان يعيش في عهد الأمبراطور كانغ شي (1662 - 1722) بوجه التقريب، أما الشيخ تشولايه فلا نعرف منه إلا اسم عائلته، وإذا كان تلميذا للشيخ «هو» من الجيل الرابع فيجب اعتباره من المعاصرين للشيخ تشانغ تشه موي على نحو تقديري.

إن الفرق بين مدرستي شنشي وشاندونغ يتمثل في اختلاف أسلوبها التعليمي، وحيث أن مقاطعة شنشي هي منبع التعليم المسجدي، كما أنها منطقة كان تشانغ تشه موي (مؤسس مدرسة شاندونغ) يكمل دراساته فيها فإن مدرسة شنشي هي أقدم من مدرسة شاندونغ بطبيعة الحال... وأن هذه الأخيرة هي التي تشعبت من الأولى.

وكانت مدرسة شنشي تتمسك بمبدأ «سبر أغوار العلوم» وإعارة الاهتمام لعلم التوحيد، حتى ليقال أن دراسة كتاب **(عقائد النسفي)** في مدرسة شنشي غالبا ما كانت تستغرق عدة سنوات وتحتاج إلى اثنتي عشرة سنة في بعض الأحيان، ونتيجة لذلك فإن العلماء الذين تخرجوا في مدرسة شنشي كان من الصعوبة بمكان استيعاب علوم الدين شاملا وكاملا، معنى ذلك أن كل واحد منهم كان يركز على دراسة قسم أو قسمين من الأقسام العلمية ليس غير، وكان أسلوب التعليم المتبع في مدرسة شنشي دارجا في مقاطعات شنشي، قانسو، يوننان، خنان، آنهوي، جيانغسو وسيتشوان ...الخ.

وقد تم لمدرسة شنشي إعداد الكثرة الكاثرة من العلماء الممتازين علما وخلقا، ومنهم عالم الإسلام الصيني المرموق مادة شين والأخوان يانغ تاي خنغ ويانغ تاي تشنغ، والشيخ ما تشانغ تشينغ والشيخ ماليانغ جيون والشيخ لأن يوه جيون وغيرهم من مشاهير العلماء في العهد القريب.

وقد سميت مدرسة شاندونغ على هذا النحو لظهورها في مدينة جينينغ التابعة لمقاطعة شاندونغ، وكانت هذه المدرسة تدعو إلى «سعة الاطلاع واستيعاب علوم الدين بصورة شاملة وتدرس فيها الكتب التعليمية الإسلامية العربية والفارسية في آن واحد، وعرفنا من «دراسات تاريخ الإسلام» بقلم السيد جين جي تانغ أن تشانغ تشه موي (مؤسس مدرسة شاندونغ) والملقب بيون هوا، وكان موطنه الأصلي من سمرقند. وعندما كان في التاسعة من عمره جاء بكين مع عمه المكلف بمهمة توصيل أسد إلى الامبراطور الصيني آنذاك، ثم استوطن شنشي حيث تتلمذ على أحد تلامذة الشيخ «هو» من الجيل الرابع (من الملاحظ أن تلميذ الشيخ «هو» هذا يجب أن يكون من الجيل الثالث حسب جدول (التاريخ)، ولما أكمل دراساته انتقل من شنشي إلى مدينة جينينغ بمقاطعة شاندونغ حيث تزوج بفتاة من عائلة تشانغ فضم نفسه إلى عضوية هذه العائلة حتى عرف باسم «تشانغ تشه موي»، وكان تشانغ متبحرا في علوم الدين ومتقنا للغة الفارسية بصورة خاصة... وكان له تلامذة منتشرون في جنوب الصين وشمالها... دون نسيان الإشارة إلى أنه عالم فذ في علم التوحيد.

وتشانغ تشه موي ذكي الفؤاد جسور على تجديد الأسلوب التعليمي، وقد دعا إلى مطالعة أنواع شتى من الكتب الإسلامية سواء أكانت عربية أم فارسية مما جعل طلاب العلم يستوعبون كل أنواع العلوم الإسلامية، وبذلك فقد تكوّن له الأسلوب التعليمي الخاص به، بل وانتهى به الأمر إلى تأسيس مدرسة شاندونغ المتساوية مع مدرسة شنشي، وكان للشيخ تشانغ عدد كبير من التلامذة، حتى ليقال في «التاريخ» أن العلماء الذين تم إعدادهم في مدارس جيانغسو وهوبي خبي وشنشي لا يمثل إلا 50 بالمائة من العلماء الذين بزغوا على ضفاف نهر جيشوي (أي في مدينة جينينغ) بدليل أن عدد فحول العلماء الذين برزوا في المدينة كان يربو على مائة عالم في فترة من الفترات، ولذلك فقد جرت العادة على اعتبار جينينغ موطنا للعلماء، وكان لمدرسة شاندونغ تأثيراتها الكبيرة في شمال الصين وشمالها الشرقي.

وقد كان هناك عالم مرموق جدا... يدعى شه تشي يون ويلقب بـ «يون شان» وهو يعاصر الشيخ تشانغ تشه موي ولكن بعض الناس يقول إنه من زملاء تشانغ في الدراسة، وبعضهم الآخر يقول إنه من تلامذته النجباء. وقد قدم «التاريخ» دليلا على صحة المقولة الثانية.

وقد أشار السيد فوتونغ شيان في كتابه «تاريخ الإسلام الصيني» إلى أن «شه تشي يون» كان عالما مرموقا في غربي الصين. إنه من تلامذة الشيخ «تشانغ». وعرف لوذعيته الفائقة. وله قدرة على تفسير الآيات القرآنية جملة جملة على نحو مقنع تماما. زد على ذلك أنه قد قام بتجديد 18 عملية غير متفقة مع الشريعة الإسلامية في الصلوات وترتيل الذكر الحكيم والجنائز وحفلات الزفاف. وقد انتشرت تجديداته هذه في عديد من المناطق ولكن بعض المسلمين اتهموه بأنه قد حاد عن سواء السبيل.

ولم يكن لنا دراية بماهية تجديداته. ولكن جاز لنا القول بأنه رائد في «تجديد العادات التقليدية على ضوء الكتاب والسنة». وقد فاق الآخرين في هذا الصدد.

وليس فقط أن الشيخ شه تشي يون رائد في التجديد، بل هو معلم متميز بروح الإبداع. فقد كانت له مقاييس شديدة لقبول الطلاب وهي تتلخص في النقط التالية :

1) إيلاء الأولوية لقبول النوابغ الناشئين الصالحين للتربية.

2) لا يمارس التعليم على طلاب العلم فوق الثلاثين من عمرهم إلا بعد أن يتجلى للأعين إنهم ممن يصممون على استيعاب علوم الدين بعزيمة لا تلين لها قناة.

3) لا يمارس التعليم على الذين هم فوق الأربعين من عمرهم إلا إذا كانوا جادين في الدراسة ومتأدبين في المعاملات وزاهدين عن الحياة الدنيا وراغبين في تهذيب نفوسهم.

4) لا يقبل الأطفال.

5) إيلاء الأفضلية لغير الأذكياء المخلصين بدلا من الأذكياء المكارين لأن المخلصين باستطاعتهم أن يفهموا معاني الكتب عبر جهود مضنية، بينما المكارون هم الذين يفترون في تحصيل العلم مع مرور الأيام.

أما أسلوب التعليم للشيخ شه تشي بون فيتلخص في إيضاح معاني المواد الدراسية لطلاب العلم، وتركهم يقرأون ويحفظون. وكان يدعو الابتدائيين إلى قراءة المواد الدراسية 30 مرة يوميا على الأقل. فلا غرو أن الطلاب الذين أكملوا دراستهم على يده كانوا يفوقون أمثالهم إذ أنهم قادرون على استظهار المواد الدراسية بطلاقة إلى حد يثير الإعجاب لدى السامعين.

ويحتل العلماء المذكورون أعلاه المكانة الهامة في تاريخ التعليم الإسلامي الصيني. ولكن المزيد من العلماء المتأخرين قد فاقوا الأولين في علوم الدين، وما يدعو إلى الأسف هو أن ضيق المجال لا يسمح لنا بذكرهم واحدا تلو الآخر.

☆ ☆ ☆

تركيب التعليم المسجدي

معروف أن تركيب التعليم في فجر الإسلام بسيط كل البساطة. وقد كان بإمكان مثقف وأمي أن يشكلا مدرسة ما دام أحدهما يرضى بالتعليم والآخر يريد التعليم. وكان مثل هذا النوع من المدارس يتم تحت شجرة نخيل أو في خيمة. ثم اتخذت المساجد مجالات لدراسة المسلمين.

وقد سميت المدارس بالمسجدية لوقوعها في المساجد، ويختلف عدد طلابها باختلاف أوضاع المساجد الاقتصادية. فهناك مدارس لا يوجد في كل منها إلا طالب أو طالبان، وهناك مدارس يبلغ عدد الطلاب في كل منها مائة طالب.

إن هذا النوع من المساجد تفتح أبوابها لكل الذين يراودهم الأمل في دراسة علوم الدين. وليس لها مدة دراسية محددة ولا نظام امتحاني. ويتولى أئمة المساجد التعليم فيها. ولكنها تنقسم إلى ثلاث مراحل : ابتدائية ومتوسطة وعالية بوجه التقريب.

وجدير بالذكر أن عدد الطلاب في هذه المراحل الثلاث عادة ما يتضاءل أكثر فأكثر. معنى ذلك أن عدد الذين يتابعون دراساتهم الابتدائية كثير، وأن عدد الذين يمضون بدراساتهم المتوسطة حتى النهاية قليل. أما الذين يكملون دراساتهم العالية فهم أقل.

ويعزى السبب في ذلك إلى أن المواد الدراسية في المدارس المسجدية كثيرة فوق العادة، وأن الأسلوب التعليمي الذي تسلكه متأخر، ونتيجة لذلك فإن الطلاب غالبا ما لا يأتون بالنتائج المنشودة في الدراسة، وإن كانوا يبذلون قصاري جهدهم من أجل ذلك. والأهم من ذلك هو أن الطلاب من الصعوبة بمكان أن يحصلوا على الوظائف المناسبة بعد إكمالهم الدراسات.

أما الذين يتلقون الدروس الابتدائية فهم الصبيان الذين يلتحقون بالكتاتيب الإسلامية التابعة للمساجد عن كثب. وتشتمل موادهم الدراسية على تهجية الحروف العربية ومختارات من القرآن الكريم وأبجدية المعارف الإسلامية. علما بأن دراسة هذه المحتويات الدراسية تعتمد على تكرير القراءة والاستظهار بصورة رئيسية. إن إكمال دراستها عادة ما تستغرق سنتين... وأن مسألة فيما إذا كان الذين ينتهون من الدراسات الابتدائية ينتقلون إلى المرحلة المتوسطة أم لا تتوقف على نتائج دراستهم في المرحلة الابتدائية كما تتوقف على أمل أنفسهم وذويهم.

وتشتمل المحتويات الدراسية في المرحلة المتوسطة على علم الصرف وعلم النحو وعلم البلاغة للغة العربية. ومن بين موادها «القراءات الخماسية» (يختص الجزء الأول والجزء الثاني بعلم الصرف، والثالث بالعوامل اللغوية المائة. والرابع والخامس بالمعلومات النحوية الأساسية) و«الضوء» (كتاب نحوي) و«ملا عصام الدين» (جامع النحو وهو كتاب ضخم مكون من مليون كلمة بقلم النحوي المرموق جامي)

و«مختصر البيان» (أي علم البلاغة وهو من أعمال سعد الدين ويقل حجمه عن ملا عصام الدين بعض الشيء).

وبسبب ضخامة هذه المواد الدراسية وحرمان الطلاب الصينيين من المعلومات الأساسية عن اللغة العربية فإن استيعابها صعب جدا بالنسبة إليهم. وكان هناك عدد كبير ممن انصرفوا عن الدراسة في منتصف الطريق.

وكان من عادة الطلاب الذين يتابعون دراساتهم أن يغادروا ديارهم إلى أماكن أخرى لتحصيل العلم اعتمادا على دعم مالي من المدارس المسجدية، ويؤدي ذلك إلى تخليصهم من الشؤون المنزلية المرهقة من جهة، وإلى تخفيف أعباء ذويهم الاقتصادية من جهة أخرى، وكان ذلك ضروريا جدا لأن معظمهم ممن انحدروا من عائلات فقيرة، ولو التحقوا بالمدارس المسجدية في موطنهم لما استطاعوا أن يتمتعوا بالدعم المالي أبدا، يومها ترى هؤلاء الطلاب دائما ينتقلون من مناطق الصين الداخلية إلى حدوده النائية، ومن المدن إلى القرى، أو بالعكس، متجشمين مشقات السفر الطويل ومذللين كل أنواع المصاعب والشدائد حرصا منهم على الالتحاق بالمدارس المطلوبة، فإذا لم يحالفهم الحظ في الالتحاق بالمدارس المنشودة في مكان ما، قوبلوا بحسن الضيافة من قبل المسلمين المحليين في أغلب الأحيان، بل حصلوا على تبرعات منهم إذا كان الأمر ضروريا، ليتسنّى لهم أن يتوجهوا إلى مكان آخر لتحقيق أملهم في الالتحاق بمدرسة ما، ويجوز لكل طالب أن يكمل دراساته على يد أحد المعلمين، ويسمح له أن يغادر مدرسته إلى مدرسة أخرى لمتابعة دراساته لدى معلم أمهر.

وكان العلماء المتبحرون والنابغون في التعليم دائما يشهدون جماعات جماعات ممن يطالبون بالتتلمذ عليهم، ولكنهم لا يمكنهم أن يلبوا طلبات الجميع بطبيعة الحال، لأن عدد الطلاب لديهم محدد على كل حال. أما المدارس التي يتولى العلماء الأقل شهرة التعليم فيها فقد كانت تتيح للقادمين فرصا أكثر للالتحاق بها.

ومما يستحق الذكر أن المدارس المتوسطة والعالية غير منفصل بعضها عن بعض، وليس بينهما فرق، لولا اختلاف موادها الدراسية، فهناك مدارس تعلم فيها المواد الدراسية العالية والمتوسطة معا بجانب مدارس مختصة بالتعليم العالي ونظيراتها المختصة بالتعليم المتوسط، أما المدارس المزدوجة المواد الدراسية فقد كان المعلمون يكتفون بإلقاء الدروس على طلاب المرحلة العالية ويتركون طلابهم النجباء يعلمون طلاب المرحلة المتوسطة تحت إشرافهم.

وتشتمل المواد الدراسية العالية على علم الفقه (مواده الدراسية هو «الوقاية - عمدة الرعاية») وتفاسير القرآن الكريم (من بينها تفاسير الجلالين وحسين والقاضي... الخ) وعلم التوحيد (مواده الدراسية هو «عقائد» بتأليف الحافظ نجم الدين المعروف، باعتباره متكلما حنيفا من المذهب الحنفي). وبالإضافة إلى ذلك فقد كانت هناك مدارس تعلم فيها اللغة الفارسية، مما أتاح للطلاب فيها أن يقرأوا الكتب الإسلامية المكتوبة بهذه اللغة، وحيث إن محتويات المواد الدراسية ضخمة جدا، فإن إكمال دراستها عادة ما كان يتروح بين بضع عشرة سنة وعشرين سنة.

☆ ☆ ☆

مصادر معاشات الطلاب

نظرا لأن المدارس المسجدية كانت تتأسس تحت الظروف الاقتصادية الشاقة فإنها كانت تتخذ إجراءات بسيطة متنوعة حسب الأحوال لتوفير معاشات الطلاب، وقد سبق للمدارس أن استفادت من نظام الجمع بين العمل والدراسة ردحا من الزمن لتوفير معاشاتهم، ويدل على ذلك أن الإمام «ما» اللانتشوي في التاريخ كان قد ابتاع طاحونة مما أتاح للطلاب أن يدرسوا في نصف يوم وأن يطحنوا الحبوب في النصف الآخر، لحل مشكلة معاشاتهم.

وبالرغم من أن هذا الأسلوب كان يؤدي إلى شحذ عزيمتهم في التكيف مع الحياة الشاقة إلا أنه قد كان حائلا

دون تقدمهم في تحصيل العلم إذ أنهم كانوا ينشغلون، إذ يتابعون دراستهم، بمشكلة معاشاتهم دائما وأبدا، ونتيجة لذلك فقد حل نظام التموين محل نظام الجمع بين العمل والدراسة، بالتدريج، غير أن تموينات الطلاب كانت تختلف منابعها باختلاف الأماكن، يعتمد بعضها على أوقاف المساجد وبعضها الآخر على تبرعات المسلمين، وبالإضافة إلى ذلك فقد لجأ المسلمون في بعض الأماكن إلى إطعام الطلاب في بيوتهم بصورة متناوبة، وبالرغم من أن معاشاتهم كانت على مستويات مختلفة إلا أن معظمهم كانوا يعيشون عيشة كفاف، وقد استعرض الشيخ وانغ جنيغ تشاي أحد علماء الإسلام الصينيين المرموقين - حياته في المدرسة المسجدية في مقالة تحت عنوان : «50 سنة قطعتها في الدراسة» وقال : «في سنة 1903 غادرت تيانجين إلى جنوب تشانغتشو حيث بدأت أتتلمذ على الشيخ هاي سي فو... إنه أول من دعا إلى تجديد العادات على ضوء الكتاب والسنة هناك... كما هو معروف بذكائه وكفايته في علوم الدين معا... وقد أمضيت سنتين في مدرسته حيث تعلمت منه كثيرا من المعارف كما عانيت من الشدائد والمشقات الكبيرة».

«وكانت حجرات الطلاب محرومة من أي تدفئة حتى في قمة الشتاء، أما أنا فلم يكن لدي سوى لحاف واحد ومفرش واحد، وكنت غالبا ما أرتجف أثناء الليل من شدة البرد، وبعد صلاة الفجر كان الجو باردا إلى درجة أن المياه ما لبثت أن تجمدت فور صبها على الأرض، ولم يكن هناك مبرر لإشعال النار بحزمة من الهشيم إلا إذا كان البرد يبلغ ذروته، وكان القرويون المحليون يقدمون لنا وجبتين من الطعام كل يوم بصورة متناوبة شريطة أن يذهب خادم المسجد من بيت إلى آخر حاملا معه سلة وجرة لجمع الأطعمة المصنوعة من دقيق الذرة أو الحنطة، وهي صالحة للابتلاع على مضض. وكانت الوجبة الأولى لكل فرد في بعض الأحيان بسيطة إلى حد أنها لا تتجاوز فنجانين من الحساء مع خلوها حتى من المملحات، وكلما انتهيت من تناول الطعام عدت إلى غرفتي منفردا للقراءة... ولمواجهة البرد القارس اهتديت إلى طريق الاستدفاء بإدخال قدمي إلى القش».

إن رواية الشيخ وانغ جينغ تشاي هي صورة مصغرة لحياة طلاب المدارس المسجدية آنذاك. وكان هناك عدد كبير من الطلاب انصرفوا عن الدراسة في منتصف الطريق بسبب عجزهم عن اجتياز امتحان الظروف الشاقة أو عن استيعاب المواد الدراسية، ولهذا فإن عدد مكملي الدراسات كان قليلا جدا.

☆ ☆ ☆

دبلوم المدارس المسجدية

يفيدنا تاريخ التعليم الإسلامي أن المعلمين في فجر الإسلام كلما تم لهم تعليم أحد وقعوا على غرة كتابه أو على موقع خال من الكتابات تصديقا على إتمام دراسته له، أو منحوه رخصة تبيح له أن يعلم الآخرين ما تعلمه هو. ومع تطور التعليم الإسلامي صار للمعاهد الدينية دبلومات مماثلة لنظيراتها في المعاهد والمدارس العمومية. غير أن دبلومات المدارس المسجدية في الصين اروع من أمثالها. وقد يعود السبب في ذلك إلى أن إعداد رجال الدين في البلاد صعب فوق العادة. وبما أن المدة الدراسية للمدارس المسجدية غير محددة أبدا فليس هنا نصوص مبينة بخصوص وقت تخرج الطلاب. فإذا كان أحدهم صالحا للتخرج في نظر أساتذته أقيمت له حفلة تخرج في أي وقت مناسب، وبالرغم من أن ترتيبات الحفلة تختلف باختلاف الأماكن، إلا أنها تشتمل على البرامج التالية على وجه العموم :

1) تلاوة الآيات القرآنية.

2) إلقاء المعلم كلمة من شأنها إيضاح أهمية إعداد رجال الدين استنادا إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والتعريف بكفاية طالبه المكمل للدراسات وتشجيعه على بذل الذات في سبيل الله.

3) إلقاء مكمل الدراسات محاضرة بهذا الخصوص، والتعبير عن عرفانه بجميل عامة المسلمين.

4) يتقدم مندوب المسلمين بالتهاني إلى مكمل الدراسات.

وفي نهاية الأمر يتعين على المعلم أن ينعم على طالبه بجبّة حريرية خضراء كلباس شرف له، كما يمنحه راية حريرية باعتباره دبلوما له، تكتب عليها عبارات، تشير إلى موجز سيرته وشمائله وكفايته في علوم الدين، وتعبر عن أمل المسلمين فيه، علما بأن هذا النوع من الرايات غالبا ما يرفق بعبارتين متوازيتين مكتوبتين على قطعتين حريريتين من شأنهما تشجيع المتخرج على تقديم الخدمات للقضية الإسلامية، وبالإضافة إلى ذلك فإن هناك قطعا من الحرير تقدمها المدارس المماثلة وأقرباء المتخرج وأصدقاؤه، تهنئة له، وعلى أعاليها اسم المتخرج وفي أسافلها أسماء المهنئين وفي أواسطها كلمات مشجعة مثل «ممتاز خلقا وعلما» و«لقضيتنا خلف» و«أظهر ديننا الحنيف» و«في سبيل شرف الإسلام» ...الخ ويختلف عدد هذه القطع الحريرية بحكم تأثيرات من يستحقونها وباختلاف الأماكن، وهي عادة ما تتراوح بين عدة قطع ومائة قطعة. وبعد هذه الإجازة يصبح المتخرج مؤهلا للإمامة.

☆ ☆ ☆

مساهمات المدارس المسجدية

لقد ظلت المدارس المسجدية في الصين بسيطة التركيب ومرنة في التعليم. ومع ذلك فقد توصلت إلى إعداد الآلاف المؤلفة من أئمة المساجد الذين لا يستغنى عنهم للمسلمين الصينيين، مما جعل الإسلام باقيا في الصين على مدى أكثر من ألف سنة. إن ذلك لمن الإسهامات التاريخية التي قدمتها المدارس المسجدية في إظهار الإسلام بالصين. وما عدا ذلك فقد تمخض ذلك عن إعداد مجموعات كبيرة من فحول العلماء الإسلاميين خلفوا وراءهم عددا كبيرا من المؤلفات الإسلامية القيمة. ومن بين مشاهيرهم الشيخ وانغ داي يوي وح والي صاحب كتاب «توضيح الدين الحنيف» والشيخ ما تشو صاحب كتاب «إرشاد الإسلام» والشيخ ليو تشه صاحب كتب «أحكام الإسلام» و«حقائق الإسلام» و«سيرة خاتم الأنبياء» والشيخ ما فوتشو صاحب كتاب «المهمات الأربع» ...الخ.

ولم تكن هذه الكتب تتناقلها أيدي المسلمين جيلا بعد جيل فحسب بل فتحت لغير المسلمين نافذة على حقيقة الإسلام.

☆ ☆ ☆

تجديد المدارس المسجدية

لقد كانت دورس المدارس المسجدية تنحصر في الكتب الدينية العربية أو الفارسية وتنقصها دروس اللغة الصينية والمعارف الثقافية والاجتماعية، فلا غرو أن ذلك كان حائلا دون توسيع أفق المتعلمين العلمي.

إن عدم إيلاء الاهتمام لدراسة اللغة الصينية كان يسود المدارس المسجدية على وجه العموم. وفي الحقيقة فإن الصين قد شهدت، في تاريخها، عددا من العلماء الإسلاميين المتقنين للغات العربية والفارسية والصينية. وجرت العادة على تسميتهم «علماء الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية» ومن مشاهيرهم الشيخ وانغ داي يوي والشيخ تشانغ جيون شي والشيخ ليو تشه، وغيرهم في أواخر عهد أسرة مينغ وأوائل عهد أسرة تشينغ.

وكان هؤلاء العلماء يبذلون أقصى جهدهم لخدمة الإسلام في الظروف الشاقة، حتى تم لهم تأليف وترجمة أعداد كبيرة من الكتب الإسلامية باللغة الصينية. ويعتبر ذلك حدثا منقطع النظير في تاريخ الإسلام الصيني. وبالإضافة إلى ذلك فقد لجأ الشيخ ماليان يوان إلى التعليم باللغتين العربية والصينية معا، إذ كان يعمل إماما في قرية «لونغمن يوشي» بمقاطعة يوننان.

ومع أن «علماء الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية» كانوا موضع الاحترام الكبير إلا أنه كان هناك نزعة خاطئة متعمقة في نفوس رجال الدين وعامة المسلمين وهي تتلخص في عبارة : «القرآن الكريم جامع لكل العلوم فلا حاجة إلى قراءة سائر الكتب». ولذلك فإن أغلبية المدارس المسجدية ظلت تهمل دراسة اللغة الصينية والمعارف الثقافية، باستثناء مذهب «شيداوتانغ» الذي ظهر في أواخر القرن التاسع عشر وهو ينشر الإسلام اعتمادا على المؤلفات الدينية المكتوبة باللغة الصينية فقط، ولكن هذا المذهب لم يحظ بشعبية واسعة بين المسلمين، ولم يكن له تأثيرات كبيرة.

وليس هذا فقط بل كان هناك عدد من المسلمين اتهموه بالبدعة. وحيث إن التعليم الإسلامي في الصين كان في حالة متخلفة ردحا من الزمن فإن رجال الدين الذين تثقفوا على هذا المنوال أكثر من كانوا ينهجون طريق الأسلاف. وتنقصهم روح التطلع إلى العلاء في مضمار التعليم. فنظرا لأن رجال الدين الصينيين - بمن فيهم العلماء المتعمقون في علوم الدين - كانوا لا يعرفون القراءة ولا الكتابة باللغة الصينية فقد كان من الصعوبة بمكان أن يشرحوا معاني القرآن الكريم، والشريعة الإسلامية باللغة الصينية المعبرة عن معانيها بما فيه الكفاية. فلا ريب أن ذلك قد ألقى بظله على تطوير الإسلام في الصين، وفي هذه الحالة بذل الطليعيون من المسلمين الصينيين جهودهم للاهتداء إلى طريق تجديد المدارس المسجدية حرصا منهم على إعداد علماء الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية لمواكبة تيار الدهر. وكان أول من دعا إلى تأسيس المدارس الإسلامية الجديدة الطراز هو الإمام وانغ هاوران «1848، 1918». وقد سبق للشيخ وانغ أن قام بالتحقيق في التعليم في بلدان غربي آسيا، اقتناصا لفرصة أدائه فريضة الحج في أم القرى. وخلال وجوده في الأمبراطورية العثمانية قوبل بالحفاوة من قبل الخليفة الذي لم يكتف بإهداء كميات كبيرة من الكتب الدينية إلى الضيف الصيني، بل قرر إرسال أستاذين إلى الصين، وبعد أن عاد إلى الصين سالما غانما أقبل سنة 1907، على تأسيس مدرسة نظامية إسلامية للمعلمين في مسجد تيوجيه بيكن، كما قام في سنة 1908 بتأسيس المدرسة الابتدائية الإسلامية رقم 1 في نفس المكان، الأمر الذي فتح صفحة جديدة في التعليم المسجدي الصيني، وفي السنة نفسها، نشر في مجلة «توعية المسلمين» التي أسسها طلاب من المسلمين الصينيين في طوكيو، نشرت مقالة تدعو إلى تجديد التعليم المسجدي هي الأخرى. وكان كاتب المقالة يشير بوضوح إلى ضرورة تجديد التعليم الديني لإعداد العلماء النابغين في علوم الدين، وذوي المعارف الاجتماعية... ومن اللازم اتخاذ اللغة العربية واللغة الصينية وعلم الرياضيات دروسا إلزامية، والتاريخ والجغرافية وغيرهما، دروسا اختيارية...

إن لجوء الشيخ وانغ إلى تأسيس المدرسة الدينية النظامية وهتافات مجلة توعية المسلمين قد لعبت دورها في تجديد التعليم المسجدي وتعميم التعليم العمومي، وسط المسلمين، وبتأثير من ذلك ما لبث تيار تأسيس المدارس النظامية في المساجد أن ساد كل أنحاء البلاد. ومن أشهرها المدرسة الإسلامية التي أسسها الشيخ يانغ تشونغ مينغ في تيانجين في سنة 1910، وهي تلتزم بمبدإ إعارة الاهتمام لدراسة علوم الدين واللغة الصينية، ومدرسة تشنغدا للمعلمين التي أسسها الشيخ ماسونغ تينغ في جينان في سنة 1925 (وقد انتقلت إلى بيكين في سنة 1929، ثم إلى كولين في فترة حرب المقاومة ضد اليابان)، ومدرسة شانغهاي الإسلامية التي افتتحها الشيخ دابو شنغ والشيخ هاده تشنغ في سنة 1929 (وقد انتقلت إلى بينغليانغ بمقاطعة قانسو إبان حرب المقاومة ضد اليابان حيث غير اسمها إلى مدرسة المعلمين في شرق قانسو)، ومدرسة وانشيان الإسلامية التي افتتحها السيد تشوجي سان والسيد لي سان في سنة 1918 ومدرسة اللغتين الصينية والعربية رقم 1 التي أسسها السيد ماشاويون في نينغشيا في سنة 1934 ومدرسة الهلال للبنات... تلك التي أسسها الشيخ ماسونغ تنغ في بيكين، سنة 1935 ...الخ.

وفي الفترة ما بين سنة 1931 وسنة 1938 تم لهذه المدارس إيفاد خمسين طالبا صينيا في عدة مجموعات إلى الجامع الأزهر، وقد انبثق منهم عدة علماء مرموقين أمثال الأساتذة محمد مكين ومحمد تواضع بانغ شي شيانغ وسليمان تشانغ بينغ دوه وناتشونغ وناشيون ...الخ ولعبوا دورا كبيرا في نشر الحضارة الإسلامية والتبادل الثقافي بين الصين وبلاد العرب، زد على ذلك أن المساجد في مختلف المناطق بادرت إلى تعميم التعليم العام مما ترك تأثيرات إيجابية في رفع المستوى الثقافي لعامة المسلمين.

وتمشيا مع تطور التعليم الإسلامي النظامي والتعليم العام للمسلمين شهدت القضية الثقافية الإسلامية تطورا أيضا.

وبالرغم من أن المدارس الإسلامية النظامية قد تم لها إعداد مجموعة لابأس بها من الأكفاء في علوم الدين إلا أن رجال الدين الذين تربوا على النظام التقليدي ظلوا يمثلون نسبة عظمى من أئمة المساجد الصينية.

إن الاستفادة من النظام التعليمي بنوعيه القديم والجديد هي الميزة الرئيسية للتعليم الإسلامي المعاصر في الصين.

وبعد تأسيس جمهورية الصين الشعبية سنة 1949 ظلت الحكومة الشعبية تنفذ سياسة الحرية الدينية، هذا ما جعل المدارس المسجدية في كل أنحاء البلاد تبقى كما كانت عليه. وليس هذا فقط بل أنشئ في بيكين المعهد الإسلامي الصيني في سنة 1955. وكانت مدة المعهد الدراسية أربع سنوات، ومواده الدراسية هي القرآن الكريم والحديث النبوي والفقه وعلم التوحيد واللغة العربية، الخ... وكان من بين معلمي المعهد علماء صينيون مرموقون مثل الأستاذ محمد تواضع بانغ شي تشيان، والأستاذ أمين تشن كه لي، كما كان من بينهم أربعة أساتذة مصريين الدكتور بهي الدين زيان، والأستاذ محمد عبد اللطيف، والأستاذ حامد سليمان والأستاذ علي مما أتاح للعديد من الطلاب أن يتربوا جيدا في علوم الدين واللغة العربية.

أما في هوس «حملة اكتساح القدامين الأربعة» «أي الإيديولوجية القديمة والثقافة القديمة والتقاليد القديمة والعادات القديمة»، التي ظهرت في بداية «الثورة الثقافية» أغلقت أبواب جميع المدارس المسجدية كما أغلقت أبواب المعهد الإسلامي الصيني الحديث التأسيس.

ومن هنا لم يعد التعليم الإسلامي الصيني باقيا ما عدا قلة قليلة من المدارس الدينية التي افتتحها بعض المسلمين في الخفاء وذلك في المناطق التي كان حكم «عصابة الأربعة» فيها ضعيفا بطبيعة الحال، وبعد انقضاء تلك المحنة الجسيمة عادت الحكومة الشعبية تنفذ سياسة حرية العقيدة الدينية، ومن هنا عاد التعليم الإسلامي الصيني إلى مجراه الطبيعي بالتدريج. ليس هذا فقط بل شهد تطورا في بعض المناطق. من ذلك أن أبواب المدارس المسجدية التي كانت مفتوحة أمام الدارسين الشباب صارت مفتوحة للشابات، زد على ذلك أن عدد الطلاب في بعض المدارس الدينية قد تجاوز ما كان عليه، مثلا : عندما كانت إحدى المدارس الدينية في قرية شاديان بمقاطعة يونان تحتفل بإحياء ذكرى مولد النبي عليه السلام سنة 1986 أقامت حفلة تخرج لثلاثين من الطلاب والطالبات دفعة واحدة، ويعتبر ذلك نادرا في تاريخ التعليم الإسلامي الصيني. وبالإضافة إلى ذلك فقد تم تأسيس خمسة معاهد إسلامية في شنيانغ، لانتشو، ينتشوان، تشنغتشو وكومينغ، بدعم من الحكومات الشعبية هناك وذلك بعد إعادة افتتاح المعهد الإسلامي الصيني سنة : 1982.

ناظر الوقف (12)

للأستاذ محمد بنعبد الله

الجلسة ـ الجزاء ـ الزينة

الجلسة والجزاء والزينة ضرب من إجارة الوقف، وإجارة الوقف، كإجارة الملك، فيما يشترط لانعقادها وصحتها ونفاذها في العاقدين، وفي المعقود عليه، وفي الصيغة، وفيما يترتب عليها من الأحكام والحقوق، بيد أن الاحتياط لجانب الوقف، ورعاية مصلحته اقتضى أحكاما خاصة بإجارة الوقف في عدة مواضع...

والذي يملك استغلال الوقف بالإجارة ونحوها من مزارعة ومساقاة إنما هو الناظر دون الموقوف عليه..

والفقهاء اختلفوا في مدة إجارة الوقف اختلافا كبيرا... وكان الأساس لهذا الاختلاف في وجهات النظر بينهم هو اعتبار مصلحة الوقف، وتجنب ضياعه وخرابه وخوف إلحاق الضرر به وبالمستحقين.

فمنهم من يرى أن إجارة الوقف لا تصح مطلقة، بل يجب تحديدها بمدة معينة وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة، والمالكية،[أ] وبعض متأخري الحنفية.

فإطلاق الإجارة في الوقف لا يجوز، وذلك نتيجة للأسباب التالية :

إن أحوال الناس متغيرة ومتطورة، وقد يزيد ذلك في أجرة الوقف أو ينقص منها، فالجمود على إجارة طويلة الأمد يضر بأحد الأطراف... ثم إن المدة في إجارة الوقف إذا طالت أدى ذلك إلى اندراس الوقف وخرابه. وبالتالي إلى الإضرار بالمستحقين،[ب] كما أن إطلاق الإجارة قد يؤدي إلى أن يمتلك المستأجر الوقف بطول المدة. فتندرس سمة الواقفين، ويتسم بسمة الملكية خاصة في حال كثرة الظلمة، وتغلبهم واستحلالهم لما حرم الله.[ج]

فهل من المصلحة أن يبقى كثير من أراضي الوقف وبساتينه وعقاراته لاتدر إجارة على أهله إلا دراهم معدودات، في الوقت الذي أدخل فيه للمستأجرين الثروات الطائلة، والدنانير المؤلفة ؟

وما ذلك إلا لأن إجارتها الطويلة قد عقدت منذ زمن سحيق، حيث كانت الأيام على شيء كثير من العسر...

والناظر إذا أكرى العين الموقوفة بغير أجرة المثل، ضمن تمام أجرة المال إن كان مليا، وإلا رجع على

أ) انظر شرح الخرشي ص : 7/99 ورسالة في حكم بيع الأحباس «لأبي زكريا يحيى بن محمد الحطاب، مخطوطة في دار الكتب المصرية. رقم : 427 فقه مالكي ـ ص 27.

ب) رسالة الحطاب ص 27.

ج) ص : 90 / 2 الكبيسي.

المستأجر. لأنه مباشر، وكل من رجع عليه لا يرجع على الآخر هذا ما لم يعلم المستأجر بأن الأجرة غير أجرة المثل، فإن كلا منهما ضامن، فيبدأ به.[د]

وقد نص فقهاء الحنفية على صحة الإجارة فيها بأقل من أجرة المثل إذا كانت غير مرغوب في إجارتها إلا بالأقل، كما إذا نابت الوقف نائبة، أو كان عليه دين، ويلاحظ بأن كون الوقف لم يرغب فيه الناس إلا بالأقل، لا يعتبر نزولا عن أجر المثل، لأن المثل إنما تعتبر بالرغبات، فإذا كان لا يرغب فيه إلا بالأقل صار هو أجر المثل.

☆ ☆ ☆

وحق الزينة، وحق الجزاء، وحق الاستيجار، سار على هذه الحقوق القانون المغربي بأنها حق عيني أصلي، كحق الملكية، وحق الانتفاع، وحق الارتفاق...

وغير خاف أن الحقوق العينية تنقسم إلى قسمين رئيسيين :

1) حقوق عينية أصلية.

2) وحقوق عينية تبعية...

والحقوق العينية الأصلية هي حقوق تقوم مستقلة بذاتها، فهي لا تستند في وجودها إلى حقوق أخرى، فهي تنشأ وتحيا مستقلة دون أن تتبع حقوقا غيرها، وهي في قانوننا المغربي ثلاثة أشياء أساسية هي :

1) حق الملكية.
2) وحق الانتفاع.
3) وحق الارتفاق..

وذلك إلى جانب حقوق عينية أخرى، قليلة الأهمية، نسبيا، يسير عليها القانون المغربي كحق الاستيجار، وحق الزينة، وحق الجزاء.

د) حاشية العدوي على الخرشي ص : 7/99.

وفي الظهير المحدد للتشريع المطبق على العقارات المحفظة[1]. نجد أنه تعتبر عقارات بحسب المحل الذي تنسحب عليه :

أ - الحقوق العينية الآتية :

1) ملكية العقارات.

2) الانتفاع بهذه العقارات...

3) الاحباس...

4) حق الاستعمال والسكنى.

5) الكراء الطويل الأمد...

6) حق السطحية.

7) الرهن الحيازي.

8) حقوق الارتفاق والتكاليف العقارية.

9) الامتيازات والرهون الرسمية...

10) الحقوق العرفية الإسلامية كالجزاء، والاستيجار، والجلسة، والزينة، والهواء...

☆ ☆ ☆

...والأصل في الانتفاع بالوقف هو أن تستغل كل عين من أعيانه بما يليق بها لتنتفع بمنفعتها الجهة الموقوف عليها، ويكون أنفع للوقف، وأفيد للموقوف عليهم من غيره، أو بما تقتضي به الحاجة والضرورة بحيث يتحتم المصير إليه، إبقاء على العين الموقوفة، واستمرار الانتفاع بها قدر المستطاع، ولا يتأتى هذا إلا بالعمل على صيانتها، وحفظها من أن يلحقها الخراب والضياع !!

والانتفاع بالأعيان الموقوفة أو استغلالها سواء كانت عقارات أو منقولات إنما يكون بحسب ما تصلح له العين الموقوفة من إجارتها أو زراعتها أو غرسها أشجارا، أو المساقاة عليها مع الأخذ بمراد المحبس في حجة وقفه بنظر الاعتبار، وشرطه في كيفية الانتفاع...

1) 19، رجب عام 1333 / موافق 2 يونيه 1915.

ومما اتفق عليه الفقهاء المسلمون أنهم لا يجيزون إجارة الموقوف مطلقا لمدة طويلة نسبيا، ولو بعقود مترادفة، وذلك لأن المدة الطويلة، قد تؤدي إلى إبطال الوقف، لأن من يرى المستأجر يتصرف في العين الموقوفة كيف يشاء أو كما يتصرف الملاك، على طول الزمان، يظنه مالكا للرقبة !!..

وهذا هو الأصل الذي قرره الفقهاء في إجارة الوقف، فقد وجدت استثناءات في بعض الأزمان والعهود أمكن معها إجارة الأعيان الوقفية لمدة طويلة لأجل الضرورة، وذلك بأن يكون الموقوف محتاجا للتعمير والإحياء، أو الإصلاح والترميم، ولم يكن للوقف ما يعمر به، وليس هناك من يقبل استئجاره، وتعجيل دفع أجرته، وتعذر استبداله بغيره لسبب من الأسباب، فيدفع في هذا الحال الضرر المحقق بالضرر المحتمل، فيعطى الوقف لمدة طويلة الأمد...

☆ ☆ ☆

وقد اختلف الفقهاء في مدة إجارة الوقف اختلافا كبيرا، وكان الأساس لهذا الاختلاف في وجهات النظر بينهم هو اعتبار مصلحة الوقف، وتجنب ضياعه وخرابه، وخوف الحاق الضرر به وبالمستحقين...

وهكذا فقد أجاز الفقهاء إجارة الوقف إجارة طويلة، إذا كان في ذلك مصلحة للوقف، وبذلك يقول العلامة ابن القيم[2]. بعد رده القول بجواز مخالفة شرط الواقف ما نصه : «فلا يحل لمفت أن يفتي بذلك، ولا حاكم أن يحكم به، ومتى حكم به نقض حكمه، إلا أن يكون فيه مصلحة للوقف، بأن يخرب، ويبطل نفعه، فتدعو الحاجة إلى إيجاره مدة طويلة، يعمر فيها بتلك الأجرة، فهنا يتعين مخالفة شرط الواقف، تصحيحا لوقفه، واستمرارا لصدقته...

☆ ☆ ☆

فحينما تكثر الأملاك الحبسية، ويتسع نطاقها، ويحيط بها الإهمال من كل جانب، يعتريها نوع من التعطيل والجمود لدرجة تكاد تضيع وتتلاشى أو تصبح أرضا مواتا، خرابا يبابا !!!.. وقد طفق الناس ـ اعتبارا لحالة الأراضي المهملة ـ يتملكون العقارات الموقوفة تملكا محضا، وان ظلت عليه شية من مسحة الوقف باسم الجزاء والاستيجار ونحوها من الحيل التي جرأت الظلمة فيما بعد، على اختلاس المدارس والمساجد وأعيان الوقف مباشرة مع عقاراتها الموقوفة عليها بدون التذرع بهذه الحيل في زمن آثر كثير من أبنائه الدنيا على الدين، والرذيلة على الفضيلة لفرط جشعهم وشدة نهمهم وشرههم، فلم يفكروا في الحال ولا في المآل، فقل المحبسون، وكثر المترامون الطامعون، وعظمت غبطة المشتركين مع الأحباس في الاستبداد بالجميع، ومحو اسم الحبسية منها في مقابل النزر الضئيل من المال، **وفتحت أمامهم أبواب عقود الزينة والجلسة والمفتاح بحق وبغير حق، وأبواب عقود الجزاء على التبقية، التي أتت على البقية الباقية، وباءت الأحباس فيها بصفقة المغبون، وقضية الاستغراق التي لا مبرر لها شرعا غير مجهولة، ثم أتت مشكلة المناقلة التي رخص فيها المتأخرون بشروط قلما توجد... فنخر جسم الأحباس لجهل بعض النظار، وتساهل القضاة والعدول في تطبيق شروط تلك المناقلة، وتلتها مصيبة البيع على مافيه من خلاف !!**

ولقد اتخذ التصرف بعقارات الأوقاف اتجاها عكسيا مناقضا لفكرة الوقف، وأسعفه الفقه بصيغ جديدة أخرى فيها التحايل على النصوص أكثر مما فيها التوسع لنطاقها، فإذا العقارات الوقفية تعود إلى نطاق الملكية الفردية كمن يعود إلى حظيرته بعد طول غياب إذا ما فرغ من مهمته... فإذا الإجارة الطويلة والإجارتان، وما دار حولهما من أنواع الاستغلال كالجلسة والزينة والحكر وسواها من صور التصرف والاستغلال، تأكل الأوقاف وتكبلها عن مقاصدها.

☆ ☆ ☆

ولقد اتخذت وزارة الأوقاف، قبل الاستقلال، في الشمال المغربي مواقف مشرفة في هذا الموضوع، حيث وجه الوزير أحمد الغنيمة كتابا يقول فيه : «يعلم من هذا

2) أعلام الموقعين ص : 3/226.

الكتاب الممضى باسمنا بصفة رياسة الوزارة، واعتماد رتبة الصدارة أنه نظرا للضرورة الملحة القاضية بتطبيق الظهير الشريف الصادر بتاريخ 29 محرم عام 1357 موافق 31 مارس عام 1938 في شأن تصفية الأملاك الحبسية من شواتب الجلسة والزينة وغيرهما... ونظرا إلى وجوب تعيين لجن تقوم بوضع حل لتلك الأملاك، وإجراء سداد مع المنتفعين، فإننا نأمر بأن تؤسس في كل من مدينة تطوان وشفشاون والعرائش والقصر الكبير وأصيلا لجنة توكل إليها هذه المهمة، وتؤلف على النسق الآتي :

الرئيس : قاضي المدينة.

العضو : عالم فقيه ينتخبه وزير الأحباس.

العضو : كاتب يعينه وزير الأحباس من إدارته، ناظر أحباس تلك المدينة عدلان يعينهما القاضي للشهادة على ما يقع إبرامه بين الطرفين...

والواقف عليه يجري على مقتضاه، ولا يتعداه لسواه. والسلام

في 20 شعبان عام 1357 موافق 1938/10/15.

☆ ☆ ☆

وتحت عنوان : «إبطال حيلة لتأجير الوقف مدة طويلة» كتب شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية[3] ما يأتي : «ومن الحيل الباطلة : تحيلهم على إيجار الوقف مائة سنة مثلا، وقد شرط الواقف ألا يؤجر أكثر من سنتين أو ثلاثا، فيؤجره المدة الطويلة في عقود متفرقة في مجلس واحد، وهذه الحيلة باطلة قطعا، فإنه إنما قصد بذلك دفع المفاسد المترتبة على طول مدة الإجارة، فإنها مفاسد كثيرة جدا، وكم قد ملك من الوقوف بهذه الطرق وخرج عن الوقفية بطول المدة، واستيلاء المستأجر فيها على الوقف هو وذريته وورثته سنينا بعد سنين ؟ وكم فات البطون اللواحق من منفعة الوقف بالإيجار الطويل ؟ وكم أوجر الوقف بدون إجارة مثله لطول المدة وقبض الأجرة ؟..

وكم زادت أجرة الأرض أو العقار أضعاف ما كانت، ولم يتمكن الموقوف عليه من استيفائها ؟.

وبالجملة، فمفاسد هذه الإجارة، تفوت العد، والواقف إنما قصد دفعها، وخشي منها بالإجارة الطويلة، فصرح بأنه لا يؤجر أكثر من تلك المدة التي شرطها، فإيجاره أكثر منها سواء كان في عقد أو عقود مخالفة صريحة لشرطه مع ما فيها من المفسدة، بل المفاسد العظيمة !!!

وبالله العجب ! هل تزول هذه المفاسد بتعدد العقود في مجلس واحد ؟ وأي غرض للعاقل أن يمنع الإجارة لأكثر من تلك المدة، ثم يجوزها في ساعة واحدة في عقود متفرقة ؟ وإذا أجره في عقود متفرقة أكثر من ثلاث سنين، أيصح أن يقال : وفى بشرط الواقف، ولم يخالفه ؟ هذا من أبطل الباطل وأقبح الحيل !! وهو مخالف لشرط الواقف، ومصلحة الموقوف عليه، وتعريض لإبطال هذه الصدقة، وأن لا يستمر نفعها، وألا يصل إلى من بعد الطبقة الأولى وما قاربها، فلا يحل لمفت أن يفتي بذلك، ولا لحاكم أن يحكم به، ومتى حكم به نقض حكمه، اللهم إلا أن يكون فيه مصلحة الوقف، بأن يخرب ويتعطل نفعه فتدعو الحاجة إلى إيجاره مدة طويلة يعمر فيها بتلك الأجرة، فهنا يتعين مخالفة شرط الواقف تصحيحا لوقفه، واستمرارا لصدقته، وقد يكون هذا خيرا من بيعه والاستبدال به، وقد يكون البيع أو الاستبدال خيرا من الإجارة، والله يعلم المفسد من المصلح...

وعلى هذا فحينما تكثر الأملاك الحبسية، ويتسع نطاقها يكلف المكترون ـ إنقاذا لها ـ بترميمها وإصلاحها، والبناء أو الغرس لمدة طويلة عليها مقابل انتفاعهم بها، على شرط أن يأتوا بالإصلاح اللازم لإحيائها، أو يبنوا عليها، أو يحفروا الآبار، ويغرسوا الأشجار، وما إلى ذلك.

والمنافع الحبسية هذه تنقسم قسمين :

أولا : الجزاء أو الاستيجار، وهو كراء أرض حبسية، بوجيبة زهيدة، والمكتري يتحمل تحسينها أو البناء عليها، أو غير ذلك...

3) «أعلام الموقعين عن رب العالمين» ص. 3/303.

ثانيا : الجلسة، وهي كراء دار أو حمام أو حانوت أو فندق، وعلى المكتري أن يرمم ما تلاشى بالشيء المكري أو يزينه...

الأصل في مشروعة الزينة والمنفعة والجزاء...

إن الأصل في مشروعية الزينات والمنافع والجزاآت هي فقط، المصلحة ببيع منفعة الوقف المعطل والمتلاشي بثمن مقسط على الشهور، أو السنين أبدا، بيعا معبرا عنه بالكراء المؤبد، ولولا عقدته على ذلك في وقتها لاضحل اسمه من الوجود، والمستند هو ما صرح به أئمة المذاهب رضي الله عنهم، في مسائل الخراج، فقال أبو العباس بن سريج وعلماء الشافعية : إن سيدنا عمر رضي الله عنه حين استنزل الغانمين على سواد العراق، وصار وقفا، باعه للأكرة والدهاقين الذين يقومون بعمارته بالقدر الذي يقبض منهم مقسطا مؤبدا في كل عام... قال الأئمة : فكان ذلك المقبوض ثمنا في صورة الكراء...

فالجلسة والجزاء، كراء مؤبد أو غير مؤبد لامد معلوم، جرت به فتوى علماء الأندلس، كابن سراج وابن منظور في أواخر القرن التاسع الهجري في أرض الحبس حين زهد الناس في كرائها للحرث لما تحتاجه الأرض من قوة الخدمة، ووفرة المصاريف لطول تبويرها، وقصر المدة التي تكون أرض الحبس لها، ولأن الناس يتمتعون من البناء والغرس فيها ثم يقلعون ما أحدثوه فيها من ذلك عند انتهاء المدة القصيرة التي تكرى لها، فأفتى ابن سراج وابن منظور بكرائها على التأبيد، ورأيا أن هذا التأبيد لا غرر فيه، لأنها باقية غير زائلة، ثم تبعهما على ذلك أهل مصر في القرن العاشر بفتوى ناصر الدين اللقاني في أحكام الأوقاف وجرى العمل بذلك في المغرب وتونس، وتسمى في تونس بالنصبة والخلو، وفي المغرب بالجلسة والجزاء... وقد قال بعض الفقهاء بأن الجلسة والجزاء من الباطل المضاد لنصوص الشرع، وأنهما بدعة لا يوجد لهما ذكر عند الفقهاء المتقدمين كما سنذكر ذلك فيما يأتي...

الجزاء في الأراضي :

لقد ذكروا أن الجزاء لغة : الثواب والمكافأة، وعرفا هو ما يؤدى من المال مقابل البناء فوق أرض تملكها الدولة، وفي كل مدينة من مدن المغرب يوجد حي أو عدة أحياء تدعى «الجزاء». كحي الجزاء بالرباط، وجزاء ابن عامر، وجزاء برقوقة، وجزاء بن زاكور بفاس، لأن أراضيها كانت في الأصل ملكا للدولة، فبنى الناس فوقها مؤدين «الجزاء» عن البناء، فدعيت الجزاء...

وكان الإمام إدريس رضي الله عنه في أثناء تأسيسه لمدينة فاس أمر الناس ببناء الدور والغرس، ونادى فيهم، أن كل من بنى موضعا واغترسه قبل تمام بناء السور، فهو له هبة لله تعالى...، قال على الجزنائي[4] تعليقا على هذا القول : «فيظهر من هذا والله أعلم، أن من بنى شيئا بعد تمام السور المذكور إنما يكون باستئجار الأرض، وهو سبب الجزاء في بعض جهاتها».

☆ ☆ ☆

والجزاء، في الأراضي أصله شرعي، مؤسس على عقد أرض الوقف عند تعذر النفع بها بكراء مؤبد، وأن تغيرت الأسعار، وتطاولت الأعصار، لمن بنى أو غرس أو أحيا أو اعتمر بحيث لا يطالب إلا بالقدر المنجم على الأبد...

ويسمى الجزاء عند المصريين بالحكر، وفي العرف يطلق على نفس العقار المحكر، وعلى الأجرة التي يدفعها المحتكر... وفي الشرع، فالحكر هو عقد إجارة يقصد بها استبقاء الأرض الموقوفة في يد المستأجر للبناء، أو الغرس مادام يدفع أجر المثل... وأن مستند عدم الفسخ هو كون عقد العقار لا يفسخ لأنه يكون إلا مبنيا على موجب كراء

4) «جنى زهرة الأثر في بناء مدينة فاس» ص : 26.

المثل أولا، وأن عدم الزيادة في الكراء مستنده دخول المعقود له أولا بأسباب العمارة على عدم الزيادة... قال علماء الشرع : وكل ما عثر عليه من ذلك قديما أو مذكورا في الرسوم بمحمول في الشرع على عقد التأبيد، فالإثبات على من يدعى خلافه أن كان قريب العهد وأما إن زادت المدة على ستين سنة، فلا تسمع الدعوى كما هو عند ابن عرفة... وكان دخل في جزاآت تونس نوع من التعديل بسبب أنهم لاحظوا فيها ضعف عمل أصحاب الأراضي المجزية، وعجزهم عن عمارتها، وبقائها مفرطة، فتداركت الدولة ذلك بعمل منضبط عام 1303 هـ ولكن هذا صريح في أن الجزاآت التي لم يتحقق تعطيلها وعجز أهلها عنها لا وجه لتغيير عقدتها الأصلية...

...وإن في بيع الانقاض المقامة على أرض الجزاء بغير شرط القلع بل على التبقية خلافا... ذكر الفقهاء أن العمل جرى بالقول بجواز البيع، وهو منقول عن ابن القاسم في الأسدية، كما في أوائل البيوع من المعيار، والمشهور عن ابن القاسم أن ذلك لا يجوز وهو الصحيح عند ابن سهل.

☆ ☆ ☆

ومسألة الجزاء أطال الفقهاء في بحثها ودرسها، وتحتمل أبحاثا مطولة... ففي شرح كتاب المغارسة مسائل مقيدة تتعلق بأرض الوظيف وغيرها، وكذلك ما ذكره العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن القاسم السجلماسي الرباطي في شرحه على نظم العمل لدى قوله :

وهكـــذا الجلســـة والجـــزاء
جرى على التبقيـــة القضـــاء

وقد سئل ابن منظور عن رجل جزا قاعة من أناس على العادة في ذلك، وابتناها دار عمل للفخار، وسكنها أعواما، ثم إنه باعها بعد ذلك، واشترط أن الجزاء هو لأناس سماهم والعدد، ثم بعد هذا بحث أصحاب الجزاء على الأعوام ليعمل العادة في ذلك، فوجد تاريخ بيعها منذ نحو ثلاثين سنة دون ما سكنها، فجزيها أولا، فوقع الاختلاف في حد الجزاء ما هو ؟

فقال : من هي بيده أنه مجزية لأعوام كثيرة، وقال أصحاب الجزاء : ما هي إلا كيف جرت العادة الشرعية الثلاثين عاما فقط...

بينوا لنا سيدي ما هو حد الجزاء ليقع الفصل فيه بما تقتضيه الشريعة المحمدية...

فأجاب : الجواب : أن الجزاء كراء، فيجري فيه حكم الكراء أنه لابد فيه من مدة معلومة، ولكنه جرت العادة أن الجزاء يمضي حكمه ويستمر[5]، وسكنت نفوس الناس لذلك...

ولقد وقعت مناظرة في مسألة من الجزاء بين فقيهي مدينة فاس : الشيخين أبي القاسم التازغدري[6]، وابن محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي[7]، ذكرها الونشريسي في المعيار[8] المعرب...

☆ ☆ ☆

الزينة :

أما المنفعة المعبر عنها بالزينة ونحوها من الأسامي الاصطلاحية، فالأصل فيها، أيضا هو عقد الكراء على التأبيد الذي لا يفسخ، ولا تقبل فيه زيادة إلا بالنسبة للسكة أن زادت في الصرف بطول الأعصار... وقد قال علماء الشرع لأن المنفعة صارت ملكا لصاحبها، والملك لا يغير، ولا يعتبر فيه أجل دخول المتعاقدين على التأبيد...

ويشمل حق الزينة الجاري به العمل في المغرب المبني على جواز بيع الهواء المشار إليه في التحفة :

وجـــائـــز أن يشترى الهـــواء
لأن يقـــام معـــه البنـــاء[9]

---

5) انظر : الجزاء كراء جرت العادة فيه بين الناس أن يمضي حكمه ويستمر (المعيار : ص : 37 ـ 5/38).

6) ترجمته ومراجعها في «سلوة الأنفاس» ص : 123 ـ 2/124.

7) ترجمته في نفس المصدر الأخير ص ح 302 ـ 3/303.

8) «المعيار المعرب» ص : 204 ـ 6/217. وانظر عدة أحكام تتعلق «بالجزاء» في «المعيار» ص : 133 ـ 7/134 ـ وص : 53 ـ 7/52 وص : 463 ـ 6/465.

9) قال خليل : «وجاز بيع قدر ميلين» إلى أن قال : «وهواء فوق هواء» انظر شرحه باب البيوع ج : 8/ انظر شرح البهجة.

وإذا جاز بيعه جاز كل عقد عليه بطريق الإرادة المنفردة أو المزدوجة كما يشمل حق الجلسة وحق الجزاء المشار إليهما بقول صاحب العمل السابق ذكره، وهكذا الجلسة...

الجلسة :

ومن جملة الأسامي المندرجة في المنفعة المملوكة اسم «الجلسة» وتسمى عند المصريين «بالخلو» لأنها بمعنى الجلوس كما نص عليه الأئمة وأن من ظنها ذات الأرض، فانه غالط غلطا فادحا، لأن ذات الأرض داخلة في الأصل بل هي المقصود من الأصل الذي انعقدت التبقية عليه أولا، فاعتبار قدر آخر من الكراء زيادة على ما يعطى على الأصل غلط ليس له مساغ شرعي...

ولم يكن في الخلو نص صريح للفقهاء الأقدمين حتى قال القرافي : إنهم لم يتعرضوا إليه، لكن الحوادث أولدته فجرى به العمل في أنحاء كثيرة مثل القطر المصري، والشام وتونس والمغرب الأقصى، ويوجد في صورته اختلاف باختلاف الأقطار، ولذا نرى علماء كل قطر خرجه على المسائل الملائمة لصورته عندهم...

وقد بسط القول في الجلسة[10] أو الخلو، الأجهوري في شرحه للمختصر ووردت فيه فتوى ناصر الدين اللقاني، وشمس الدين اللقاني، وكتب فيه صاحب الأشباه، وصاحب رد المحتار، والقاضي السوسي في «لقط الدرر» وغيرهم وأفرده كثير بالكتابة فيه، ومنهم الفيومي من علماء المالكية...

ومنشأ الجلسة إنما سببه تجزئة المنفعة، بحيث إن مالك المنفعة إذا شارك غيره فيها، فمن كان منهما ملازما للجلوس بها يتسمى **مالك الجلسة**، ويبقى الآخر مسمى **بمالك المنفعة** تمييزا بينهما، فالأساس المصطلح عليها في ذلك ترجع لجانب المنفعة فقط، فإذا باع ذلك الجالس حصته يسمى أنه باع الجلسة أو المفتاح، وإذا باع الآخر حصته يسمى أنه باع المنفعة بالاسم العام، أو الزينة باعتبار الاسم الخاص...

ومعلوم أن المنفعة المملوكة هي روح الاعتمار، وإذا انضاف إليها مواعين في المحل من الآثار المحسوسة، سمي ذلك الأثر : زينة، وهو قد يكون وقد لا يكون، وإنما المدار الأصلي على تملك المنفعة، وقد اتفق الشرعيون العرفيون على أن مالك المنفعة أقوى من مالك الأصل... ثم قال الأئمة ما نصه :

«ويكون ذلك البيع الذي هو في صورة الكراء موجبا للتمليك، يعني تمليك المنفعة، قالوا، وإنما يسمى كراء مؤبدا حرمة للوقف من التعبير بالبيع، وحفظا لبقاء تسميته، ثم نصوا على مالك المنفعة له أن يبيعها كما يبيع ما أحدثه من بناء أو غرس، وثبت في أحوال الأدلة الشرعية أن مالك الأرض بالإحياء إذا زاد عليها غيرها من يقوم بحراثتها وعمارتها يكون المحيي مالكا للرقبة، والمعتمر مالكا للمنفعة، فإن أراد كل منهما بيع ما اختص به جاز له بيعه...

قال الإمام مالك رضي الله عنه : «بيع المنفعة جائز، على كل حال من الأحوال كما نقله الإمام الماوردي وغيره، ولهذا قرر الفقهاء أن الرقبة، والمنفعة شيئان لا شيء واحد، وكل واحد منهما له حكم يخصه كما ذكر ذلك عبد القادر الفاسي وغيره نقلا عن أئمة الشريعة، وتنبني على هذا فروع كجواز التبرع بالمنافع دون الرقاب صدقة أو عمرى أو تحبيسا كما هو منصوص...

فالجلسة كراء محض، وذلك أن أرض الحبس، أو غيرها تكرى لمن يغرسها أو يبني فيها بدراهم معدودة في السنة مثلا لمدة محدودة أو بدرهم في كل سنة إلى أجل غير محدود، ويغرم الكراء انتفع أو عطل، وضمائرهم منعقدة على أن المكتري لا يخرج إلا برضاه لجريان عادتهم بذلك، فإذا وقعت عليه زيادة في الكراء كان أحق بالأخذ الذي زاد عليه... وإن شاء أخذ انقاضه، ورفع نزاعه...

---

10) نشر العالم الفرنسي السيد «ميشوبلار» بحثا مستفيضا عن : «الجلسة والزينة» في مجلة : «العالم الإسلامي» في عام 1911 رقم المجلد 13، في صفحات تبلغ من 197 إلى 215. ولأبي عبد الله محمد بن أحمد التساق الأندلسي الغرناطي كتاب بعنوان : «إزالة الدلسة، عن أحكام الجلسة»، وهي ما يسمى بالكراء على التبقية، ويقال : الزينة والجزاء (الفكر السامي : ص : 4/122).

...وسئل بعض أهل العصر عمن كان بيده وقف حانوت أو غيرها على قدر يؤديه للناظر الأول مدة سنين، ثم مات عن ورثة، فطالبهم الثاني بمفتاح ما كان بيد موروثهم... أله في ذلك متكلم أم ليس له إلا ما كان يقبضه من قبله ؟ وعلى الثاني... ايتصرف فيه من صار إليه بعده بأنواع التصرفات أم لا ؟

فأجاب، أن لا متكلم له إلا في قبض ما كان يؤديه موروثهم لا غير، وأن لا موجب لفسخ عقد الكراء المنعقد في الضائر على التأبيد لما علم أن من هو بيده أحق به بالزيادة، فلم يزد في الغالب عليه أحد لعدم الفائدة، فوجب تبقية الوقف بيد الورثة على القدر المقرر أولا، لقول العمل :

وهكـــــذا الجلســـــة والجــــزاء
جرى على التبقيـــــة القضـــــاء

والعرف أصل من أصول المذهب، ومن خالفه، ناظر الأحباس كان أو غيره وحاز المفتاح من الورثة، وأن سفلوا، ضمن لهم، لتعديه أجرة المثل، وأن للورثة التصرف في المفتاح المعبر عنه في عرف بالجلسة، وفي آخر بالجزاء والأحكار والحلاوة بأنواعه بأن يقتسموه على فرائضهم، وأن يتخلوا عنه لبعضهم بعضا، ولغيرهم بعوض أو بغير عوض، وأنه يباع، ويوفى منه دينه، وأنه يصير إلى بيت المال إن لم يكن وارث...

هذا محصل مالهم... انظر نص البناني والزرقاني بعيد قول خليل : «لا مالك انتفاع» وقوله «وقدم معير» وشفعة... البهجة على التحفة، تعلم وتتيقن صحة ما قلناه، والله يهدي من يشاء إلى صراط المستقيم... وكتب عبد ربه تعالى علي بن منصور لطف الله به «قلت : ما ذكره من أن المفتاح هو الجلسة والجزاء والأحكار والحلاوة الخ غير صواب، بل الجلسة هي الكراء لمدة معينة، فإذا انقضت جددت وهكذا على التأبيد نصا وإعادة... كالأوقاف... والجزاء هو كراء أرض الحبس مثلا للغرس فيها أو البناء على أن يدفع قدرا معينا في كل سنة مثلا كلما انقضت جددت نصا أو إعادة على الدوام أيضا. والمفتاح هو التخلي عما يملك منفعته بمال يقبضه من المتخلى له، فمن كانت بيده وظيفة مثلا وتخلى عنها لغيره بمال قبضه منه لذلك فهذا هو المفتاح وهو الحلاوة ويسمى بالخلو عند أهل مصر، ويخلو الرجل، وليست الجلسة هي الخلو بمصر كما توهم، وكذا يطلق الخلو عندهم، أيضا، على المال المقبوض لرفع اليد عن التصرف في المنفعة المملوكة.

وأن امتنع ذوو الأصل من إبقائه بالكراء الأول وتقديمه على غيره، وانعقاد ضائرهم عليه عند العقد هو المعبر عنه في الاصطلاحات بالكراء على التأبيد، وجرى القضاء على التبقية فيه، فإذا مات صاحب الجلسة يرثها عنه وارثه، ويقوم مقامه، وهكذا مادام هو أو وارثه، ولو سفل قائما بحياطته وصيانتها، فإن فرط فيها حتى اندثر بناؤه وغرسه، فقد بطل حكمها، وصاحب الجزاء هو صاحب البناء المقام على أرض غيره، تكون فيه الشفعة لأنها شرعت لرفع الضرر، وهذا هو الذي أشار إليه أبو زيد عبد الرحمن الفاسي حيث قال في نظمه :

وهكـــــذا الجلســـــة والجــــزاء
جرى على التبقيـــــة القضـــــاء

أي مما جرى به العمل كون الجلسة والجزاء على التبقية، وأن لصاحبها يدا يقدم بها على غيره، والعادة بعد ذلك جارية بفاس أن لا تقديم إلا برضى صاحب الأصل والجلسة معا، ولا يلزم أحدهما بما يراه الآخر من الكراء ولا من رفع اليد والانقاض ولو اندرست عدة صاحب الجلسة، إلا أن الكراء الواجب لذى الأصل لازم لذى الجلسة انتفع أم لا إلى غير ذلك من أمور غير منصوصة في الفقه، وغير جارية على المنصوص إلا أنه عرف مصطلح عليه.

وفي جواب للشيخ القاضي ابن سودة بين فيه العرف الجاري، وما وقع عليه العمل، قال فيه : الجلسة جارية مجرى الغرس في أراضي الأحباس، وهي على التبقية في حوانيت الحبس، وقاعات الأراضي فإذا انقضت المدة التي وقع العقد عليها، ووقع التشاح، الزم ذو الجلسة بكراء وسط على المعروف وقت التشاح، والزم ذو الأصل قبوله، وإن اتفقا على تقويم الجلسة، قومت قيمة عدل لا على أنها تقض

منفصلة عن الأصل، وإن شاء صاحب الجلسة رفع أنقاضه التي لاحق لغيره فيها، فله ذلك، ولا مقال لرب الأصل في إلزامه المكث بكراء وسط، ولا في تقديم عليه ولا قلع، لأنها جارية مجرى الأجزية وعقودها، ولا يخفى حكمها الجاري في الأحباس.

وفي جواب لسيدي عبد الواحد بن عاشر لما سئل عن لزوم الكراء وعدمه حين غلق الحوانيت للشر ؟ قال «مسألة الجلسة التي حدثت، ولا أصل لها في الشرع ينبغي إذا تعذر سوى الحانوت ذات الجلسة أن لا يسقط الكراء عن صاحب الجلسة، لأنه على كون مواعينه في الحانوت، ألزم الكراء التافه بالنسبة إلى ما يقتضيه هو، وبذلك، أيضا، حجرها على المالك».

وسئل سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله عن الجلسة المتعارفة عند الناس في الحوانيت ؟؟

فأجاب : أما مسألة الجلسة ففيها اصطلاحات وقوانين قلما يجرى ذلك على أصول الشريعة والأصل الذي يصح في ذلك أن يعقد الحانوت أو غيرها، ويجعل فيها مواعينه إلى مدة معلومة معينة، فإذا انقضت المدة، احتال إلى العقد مرة أخرى، ومن ملك منفعة فله أن ينتفع فيها بنفسه أو يوليها غيره، ما دامت مدة الكراء باقية، فإذا لم يجدد فلا يجوز له التحجير على صاحب الأصل، ويمنعه من تصرفه فيها، إذ ليس بشريك، ولا مالك معه، هذا صريح الفقه، وقاعدة الشريعة...».

وهذه الفتوى هي صريح الفقه كما قال، وما جرى به العمل، وقد نقل بعض الأئمة هذا المعنى فقال :

والجلسة التي جرت بفاس
لدى الحوانيت بلا التباس

ليس لها في الشرع أصل يعلم
ولا قياس قاله من يفهم

قال العلامة أبو عبد الله سيدي محمد بن قاسم السجلماسي الرباطي في شرحه على نظم العمل :

«... قلت مسمى الجلسة بفاس، هو المسمى بالخلو بمصر، والحكم الذي أفتى به الشيوخ في الخلو موافق لما ذكر الناظم في الجلسة... والله أعلم... قال سيدي علي الأجهوري : «الخلو : اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي وقع في مقابلتها الدراهم، ولذا يقال : أجرة الوقف كذا، وأجرة الخلو كذا.

وسئل العلامة القاضي سيدي العربي بردلة عن الجلس التي تملك حوانيت الأحباس بالحواضر كانت أصولها على مهيع الوظائف والقبالات في الآماد المعينة... ومن ملك المنفعة في مدة معينة، اكراها على يده له مازاد، وعليه ما نقص، ثم أنهم تجاوزوا ذلك، وأخذوا يساهمون الحبس في الكراء، مناصفة أو مثالثة من غير أن تكون لهم وجيبة ولا مشاركة في الأصل بوجه... ألذلك وجه ؟ وهل يمكنون مشاركة الحبس في الكراء بخط مما ذكر ونحوه أولا وجه لذلك شرعا ؟ وإنما لهم المنفعة بعد التزام كراء الأصل لينتفعوا أو يملكوا المنفعة لمن أرضاهم ما بقي من أمد الوجيبة بقية ؟

فأجاب : الحمد لله، ليعلم الواقف عليه أن أصل الجلس ومصلحتها التي روعيت في إحداثها هي أن الذي تملك له الجلسة ويمكن منها، وحاصلها المربوط عليه، ومعناها الذي يرجع إلى حالها هو الكراء له على التبقية لا يخرج إلا أن رضي بالخروج أو يخل بالمصلحة التي روعيت في إحداثها، وهي أن يكون من تملك له الجلسة، ويمكن منها أن يجعل الأصل بيده على التبقية بكراء المثل يكون على الحانوت مثلا بمثابة الناظر عليها، ويقوم بأمورها، وبحوطها، ويناضل على حقوقها ومرافقها، ويسعى في عمارتها ويقف لإصلاحها وقوف المالك على ملكه العزيز عليه، ويكون مع ذلك متكفلا بوجيبتها للحبس على النصف أي الانصاف من التمكين من الوجيبة غير مما طل ولا موف، عمرت الحانوت أو خلت، نفقت أو كسدت، كانت مرغوبا فيها أو مرغوبا عنها، فلا جل ذلك أي ما وصف من مراعات مصلحة حياطتها، والتكفل بوجيبتها مطلقا، كان يسامح في الكراء عن غيره الذي يكتريها مدة معينة، لأن شأن هذا الاقتصار على استيفاء منفعته في تلك المدة، ولا عليه فيما وراء ذلك بخلاف الأول، فانها لما كانت باقية له، مستمرا تصرفه فيها، حتى أنها بمثابة شيء

له يختص به لعدم إخراجه منها ودوامها بيده، أي مادام قائما بالمصلحة المذكورة مراعيا لها، محافظا عليها، وإذا علم ذلك أي ما قرر من معنى الجلسة أي وهو مجرد كون الكراء التبقية، ومن مصلحتها التي أحدثت من أجلها، وهي القيام بأمورها وحياطتها، والتزام وجيبتها على الإطلاق، فإذا اختل شيء من ذلك، كما إذا تغافل صاحب الجلسة عن الحانوت وأهملها وتركها للخراب أو نحو ذلك، فلم يبق له فيها جلسة... وقد وقفت فيما سلف على جواب شيخنا سيدي حمدون المزاور في حانوت على مقربة من باب السلسلة سقطت !! بأن الحانوت إذا سقطت لا يبقى فيها لصاحب الجلسة جلسة !! وهو رحمه الله، ما هو من شدة الاقتداء بمن سلف، وكثرة الإطلاع، وعدم التصرف في مثل هذا، وما ذاك، والله أعلم، إلا لأن سقوطها مظنة لإهمالها وعدم حياطتها، وترك القيام بمصالحها، وذلك مناقض لما جعلت الجلسة له، وكذلك إذا لم يلتزم للحبس الوجيب وتلكأ عن ذلك، وذهبت نفسه إلى المشاركة والمساهمة، فإن هذا من المحدثات المبنية على غير أساس، ومن الجهل المبني على ما تمالأ عليه العامة من اعتقادهم أن الجلسة لها شأن وخطر، وأن أمرها قريب من الأصل، حتى أن شاهدنا من يحبسها ويجعلها من الأوقاف، وربما دفعت فيها الأثمان الطائلة... وأصل ذلك كله التمالؤ على عدم الاهتمام بالحبس، وعلى محاولة الاستبداد به... والحاصل أن من لم يلتزم وجيبة الأصل على ما وصف، وقدر وامتنع من ذلك، فلا جلسة له إذ لا تدوم له الجلسة، إلا إذا اكترى الأصل من متولي النظر عليه، وكذلك إذا أهمل الحانوت، وتركها للضياع، ولم يقم بمصلحتها والنظر عليها وحياطتها، واشتغل بمحاولة ما يجبى منها من غير اهتمام بحالها فلا يستحق جلسة أيضا إذا تقدم إليه فاستمر على الإهمال... والله سبحانه أعلم بالصواب... وكتب العربي بن أحمد بردلة.

وسئل عنها، أيضا، بما نصه : «جوابكم عن جلس الحوانيت التي عمت بها البلوى ودخلت بيد ملاكها بالثمن الوافر، وطال الأمر فيها في الأزمنة الكثيرة حتى صار الناس يتنافسون في شرائها، وكادوا يلحقونها بالأصول، حتى أنها تشترى للايتام والمحاجر لكونها مأمونة، فإن أرباب أصول الحوانيت راموا الآن فسخ عقدة الجلسة وتخلص جميع الحوانيت لمالك أصلها وخروج ملكية أرباب الجلس عن ملكيتهم، وتذهب إثمانها مجانا، فيضيع في ذلك المحاجر وغيرهم !!!

فهل الحكم بقاء ما كان في الأزمان الطويلة ولا يفيد إذ صار عرفا، ترتبت عليه حقوق مالية أم لا ؟.. وعلى الأول فما الحكم إذا وقع النزاع بين مالك الأصل والجلسة في قدر الوجيبة ؟.

فأجاب : الحمد لله... الجواب عن الأمر الأول من الأمرين اللذين تضمنهما السؤال أعلاه، أن ذلك لا ينزع من أيديهم ماداموا قائمين بالمصلحة التي أحدثت الجلسة من أجلها، وهي حياطة الحوانيت، والقيام بأحوالها والاعتناء بإصلاحها، والتزام كراء منفعتها، عمرت أو خلت، فما دام صاحب الجلسة قائما بتلك المصلحة فكراؤه على التبقية لا يخرج ولا ينزع ذلك من يده، وهو معنى الجلسة... وعن الأمر الثاني أن صاحب الجلسة يسامح في الوجيبة عن غيره وينقص عن قدر مصلحته، ولا يكلف بجميع ما يعطيه غيره الذي يريد منفعته في وقت معين كعام مثلا، ويتركها لما جرت عليه العادة من التخفيف على الأول الذي يكون على البقاء فيها دائما لأنه يراعي مصالحها ويحوطها، ولا يغفل عما تحتاج إليه من إصلاح وغيره لأنها عنده بمثابة أصوله، فهو يناضل عنها ما أمكن، ويبذل جهده في عمارتها وذلك ذريعة إلى ما هو المطلوب من بقاء الحبس ودوامه وعدم تغيره والله أعلم... وكتب العربي أحمد بردلة.

وسئل القاضي المجاصي عن رجل ملك أصل حانوت، وآخر ملك جلستها فقال رب الأصل : «لا أكري حانوتي إلا بكيت وكيت أو أسدها» فمنعه رب الجلسة من سدها، وحتم عليه كراءها بالمعتاد طوعا أو كرها...

فهل القول رب الأصل ؟ أم رب الجلسة ؟ وهل يجوز لرب الجلسة أن يقبض شيئا من الكراء ؟ وإذا قال له رب الأصل : لا اكريها إلا بكذا أو أتركها ؟ هل يكون القول قوله ؟ أم لا ؟ وهل يجوز تملك هذه الجلس أم لا ؟

فأجاب : «**إن أمر الجلس مما ابتلي الناس بها، ولا أصل لها في الشريعة، ولا جرى لها ذكر للأقدمين. أراح الله الناس والأحباس من بدعتها، فإنه من الباطل المضاد لنصوص الشرع على ما تضمنته أجوبة شيوخ مشائخنا رحمهم الله، منهم سيدي أحمد بن ملال، وسيدي عبد الواحد ابن عاشر، وسيدي أحمد المقري، وتابعهم على التصحيح في ذلك سيدي محمد بن سودة**»، لكن حيث كانت من العوائد المحكمة ذهب من له نظر سديد إلى إجرائها على وجه علمي... وقد وقفت على جواب شيخنا أدام الله حفظه وعافيته يسند عمدته عن شيخه العارف بالله سيدي عبد الرحمن إلى سيدي شقرون بن هبة التلمساني : أنها من باب دفع العوض لمن ملك المنفعة، فالذي وقع عليه العقد هو الاختصاص قياسا على مسألة المعدن ورد الشابل، وأشباه ذلك... فهم يميلون إلى أنها على التبقية، إذ الساكن أحق من غيره، فلا ينتقل للغير إلا برضاه بعوض أو غيره، وهذا في الأحباس لكونها لا تراد إلا الكراء، فهو إذن كالجزاء وأن اختلف الأجل، ففي الجلس السنة. وفي الجزاء العشرون، وقد صرحوا في الجزاء أنه على التبقية ان كان للأحباس والسلطان لا للعامة لأجل أنه قد يعمر ربعه بنفسه فافترقا... ويظهر من كلام شيخنا إذا كان الناس يجرون الأصل مجرى الحبس في عادة بلدهم، وعلى كل حال : **فالجلسة كراء لأمد معلوم، فإذا انقضى الأمد، إن أرضى المكتري المكري فيما يطلبه منه من الكراء في الأمد المستقبل، وإلا رفع يده، فيكري لمن يشاء**، هذا الذي رأيته في جوابه أيضا، بارك الله في عمره، وشافهني به غير ما مرة في جلس الأحباس، وهو عندي في مجلس العامة أوجب... اللهم إلا أن يظهر من حال المكري تعنيت المكتري، واتضح في فحوى خطابه، أنه لا قصد له إلا الإخراج، فمثل هذا يخلى لمراده، بل ان طلب زيادة تقرب من كراء المثل بحسب المكان والزمان أجيب إليها، وإلا فلا... وهذا أيضا في الأوقاف وما في معناها... وأما أصول العامة... فمتى انقضت المدة ولم يحصل الرضى أخرجه إن شاء، ولا تحجير عليه رأسا للتعليل السابق. هذا الذي انقدح لي، ولا أحرج عنه... والله أعلم بالصواب...

☆ ☆ ☆

وسئل الشيخ ناصر الدين اللقاني عن خلو الحوانيت الذي صار عرفا بين الناس في مصر وغيرها، وورث الناس فيه ما لا كثيرا... من مات يستحق خلو حانوته وارثه إن كان ؟ أو بيت المال إن لم يكن وارث أولا ؟ وهل يوفي منه دين الميت أولا ؟

فأجاب : «إذا مات شخص، وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت موروثه عملا بعرف ما عليه الناس... وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال، وإذا مات شخص وعليه دين لم يخلف ما يفي بدينه، فإنه يوفى ذلك خلو حانوته...».

وسئل السنهوري عمن بيده خلو، فتعدى شخص آخر على المحل الذي به الخلو، واستأجره من الناظر على الوقف... فهل يلزمه فيما سكن أجرة المثل، وتفض على الخلو والوقف أم لا ؟ فأجاب : «يلزم الساكن أجرة المثل تقسم بين الوقف ورب الخلو، بحسب مالهما «نقله الزرقاني عن الأجهوري في كبيره، ونقل من لفظه قوله : «وكذا أفتى معظم شيوخنا. أن منفعة مافيه الخلو شركة بين صاحب الخلو والوقف بحسب ما يتفق علهي صاحب الخلو والناظر على وجه المصلحة كما يوخذ مما أفتى به ناصر الدين».

☆ ☆ ☆

وقد صدر ظهير محدد للتشريع المطبق على العقارات المحفظة في التاسع عشر رجب عام 1333 2 يونيو 1915 يقول في فصله الثاني :

تعتبر عقارات بحسب المحل الذي تنسحب عليه.

1 ـ الحقوق المعينة الآتية :

الاحباس.

الحقوق العرفية الإسلامية كالجزاء والاستجار، والجلسة، والزينة، والهواء.

وقد حدد الظهير الشريف المؤرخ بـ 16 شعبان 1331 هـ موافق 1913/7/21 الذي ينظم تحسين حالة الأحباس العمومية، وهو ظهير مهم وشامل لجميع الضوابط المتعلقة برفع دخل الأحباس كما حدد الظهير الشريف المؤرخ بـ 3 محرم 1332 ـ 1913/12/2 عدم الإذن في معاوضات وكراء أملاك الأحباس المعقبة وغيرها...

الفرق بين الحلاوة... والجلسة في مدينتي فاس ومراكش :

لقد كان، في حلاوة حوانيت مدينة مراكش أنها كراء على التبقية لكون هذه المدينة لا جلس بحوانيتها، بخلاف مدينة فاس، فالجلس بها وحدها دون الزينة المسماة **بالمفتاح** عندهم الآن، ونقل مضمنه عن السادات العلماء كالشيخ ميارة وسيدي عبد القادر الفاسي، وصاحب العمل، وشرحه، وسيدي محمد بن سودة، ويشهد لذلك أمور :

1 ـ كون صاحب الجلسة إذا رثت وبليت، فإن صاحبها يجددها، وهي في مراكش كذلك لازال أهلها يجددون أبواب حوانيتها التي بداخلها، وإصلاح غير ذلك...

2 ـ إن شراءاتها تكتب بشهادة العدول.

3 ـ إن أربابها يتصرفون فيها المدد الكثيرة بالبيع والشراء، والهدم والبناء، وجميع تصرفات أرباب الأملاك حسبما يرى ويشاهد من أربابها والرسوم للبياعات والشراآت التي بيد أربابها، لا سيما والحيازة وحدها قاطعة للمدلى بها. ويشهد لذلك...

وقد جاء في كتاب «الرماح، في بيان تملك الحوانيت التي للحبس بالبيع والشراء» للمرحوم أحمد بن العباس الشرايبي[11].

«... فالجلسة صارت في عرف أهل فاس من الأصل تحبس وتباع، وعرفهم الآن في الزينة والمفتاح... وفي هذه الحضرة المراكشية تسمى بالحلاوة، ويشهد لذلك ما في نوازل سيدي المهدي الوزاني :

ونصه : «وسئلت، أيضا، عما كثر اليوم، وشاع وذاع من بيع زينة الحوانيت في جميع المدن، ويسمونه بالمفتاح أيضا... هل له أصل ؟ أو لا ؟..

فأجبت : الحمد لله قال الفقيه سيدي محمد بن أحمد التاق[11]مكرر في تأليفه الذي سماه : «إزالة الدلسة، عن وجه الجلسة» ما نصه : «ومما سمعنا عن بعض الأسواق المغبوطة في هذه الأزمنة كالقيسارية والعطارين أن من تكون بيده الحانوت يبتغي أن يعطيه الداخل لها برضاه ما يتفقان عليه فيما بينهما ليرفع له يده عنها، ويسمون ذلك شراء المفتاح من الساكن، ولا يدخل في ذلك لذى الأصل الذي عقده أولا للساكن أو ذي المنفعة. فانظر هنا هذا الحادث، فهو غير الجلسة على كل حال، وتأمل هل هو من معنى الخلو، أيضا عن المشارقة، أو الخلو قطعا، وكما تقرر نظير الجلسة... والله أعلم...».

وإذا كان شراء المفتاح من معنى الخلو، فقد قال الزرقاني فيه أفتى الشيخ شمس الدين اللقاني، وأخوه ناصر الدين، بأن الخلو معتد به، لكون العرف جرى به، ونص ما رأيته : «سئل الشيخ ناصر الدين اللقاني : ما تقول السادات العلماء في خلو الحوانيت الذي صار عرفا بين الناس في هذه البلدة أي مصروفي غيرها، ووزنت الناس في ذلك مالا كثيرا حتى وصل الحانوت في بعض الأسواق أربعمائة دينار ذهبا جديدا !!! فهل إذا مات شخص، وله وارث يستحق حانوت مورثه عملا يعرف ما عليه الناس ؟؟ وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال ؟ وإذا مات شخص، وعليه دين، ولم يخلف ما يفي بدينه، فإنه يوفى ذلك من خلو حانوته ؟؟

فأجاب : إذا مات وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا يعرف ما عليه الناس... وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال... وإذا مات تخص وعليه دين، ولم يخلف ما يفي بدينه. فإنه يوفى ذلك من خلو حانوته...».

---

11) مخطوط تحت حرف : د. رقم : 1113 ص : 68.

11) مكرر : التماق : محمد بن أحمد الفاسي : سلوة الأنفاس ص : 2/125.

ثم نقل مثل هذا الكلام عن السنهوري، وعن معظم شيوخه... وقال بعده : بمقتضى أنه ليس للناظر إيجار لغير صاحب الخلو، وبه أفتى والدي قائلا : إنه مقتضى فتوى الناصر، ونحوه للبدر القرافي برسالته الدرر المنيفة.

ولا مفهوم للحوانيت، لأن المسألة مبنية على العرف، وهو جار في الحوانيت والأرحية، وبيوت الفنادق ونحو ذلك، فظهر بهذه النقول أن صاحب المفتاح اليوم له التصرف التام فيه بالبيع وغيره لثبوت ملكه لكون العرف بذلك اليوم شائعا في فاس وغيرها، وتقدم قول التماق : «لا مدخل في ذلك لذى الأصل والله أعلم، وقيده المهدي لطف الله به...».

وما تردد فيه التماق من أن الخلو نظير الجلسة أو غيرها خلاف ما في حاشية بناني من أن الخلو هو الجلسة... انظره عند قول المختصر في كتاب العارية : «لا مالك انتفاع...».

وفيما تردد فيه التماق، وجزم بناني من أن الخلو عند أهل مصر هو الجلسة بفاس نظر... لأن الجلسة بفاس هي الكراء على التبقية، والخلو بمصر هو ما يقتضيه مالك منفعة الحانوت مثلا على رفع يده عنها، ولا يبقى له تصرف فيها، بل يمكن مفتاحها لدافع الخلو، ويصير له التصرف دونه، فالخلو بمصر هو شراء المفتاح بفاس...

قال الإمام بدر الدين القرافي في كتابه : «الدرر المنيفة، في الفراغ من الوظيفة» ما نصه :

وهنا فائدة انجر الكلام إليها لتعلقها بهذا لمقام، وهي كثيرة الورود، وحديثة العهود، لم يقع في كلام فقهائنا فيما أعلم التعرض إليها... وقال عمر بن عبد العزيز : «تحدث للناس أقضية بحسب ما يحدثونه من الفجور... والمسألة الواقعة : أن حوانيت الأوقاف بمصر جرت عادة سكانها أنه إذا أراد أحدهم الخروج من ذلك الحانوت أخذ من آخر مالا على أن ينتفع بالسكنى في ذلك الحانوت، ويسمون ذلك القدر المأخوذ من المال «خلوا» ويتداولون ذلك بينهم واحدا بعد واحد، وهكذا... وليس يعود على تلك الأوقاف من ذلك نفع أصلا غير أجرة الحانوت، بل الغالب أن أجرة ذلك الحانوت أقل من أجرة المثل بسبب ما يدفعه الآخذ من الخلو، والذي يدور عليه الجواب في ذلك : أنه إذا كان الساكن الذي يأخذ الخلو يملك منفعة الحانوت مدة ما سكنها غيره، وأخذ على ذلك مالا، فما يأخذه إن كان بيده عقد إجارة بأجرة المثل، فهو سائغ له، وأخذه أخذ على تلك المنفعة التي يملكها، والدافع دفع ذلك المال لانتفاعه بذلك، ولا ضرر على الوقف لصدور الأجرة على وقف أجرة المثل، وهذه الصورة عزيزة الوجود وأما ان لم يكن مالكا للمنفعة بإجارة، وهو الكثير الوقوع فلا عبرة بذلك الخلو، ويؤجره الناظر لمن شاء بأجرة المثل، وبذلك أفتى بعض مشايخنا، وبناه على ما تقدم من قول ابن رشد : ولا يجوز بيع أصل العطايا لأنه يبطل بموته... لكن نقل بعض من يوثق به أنه وقف على إفتاء لبعض شيوخ شيوخنا الشيخ ناصر الدين اللقاني باعتماد الخلو، وأنه حق يورث، ولم أقف في فروع المذهب على ما يقتضيه...

إن حوانيت الأوقاف بمصر جرت عادة سكانها أنها إذا أراد أحدهم الخروج من الدكان أخذ من الآخر ما لا على أن ينتفع بالسكنى فيه، ويسمونه خلوا، ويتداولون ذلك بينهم واحدا بعد واحد، وليس يعود على تلك الأوقاف نفع أصلا غير أجرة الحانوت، بل الغالب : أن أجرة الحانوت أقل من أجرة المثل بسبب ما يدفعه الآخذ من المال.

المفتاح... وحق الإيجار...

هذا ما بسطه الفقهاء في المفتاح الذي يعبر عنه في الفقه المعاصر «بالمحل التجاري» أو «حق الإيجار».

فهل هناك فرق بين أحكام الجلس والزينة والمفتاح وبين ما درج عليه الناس اليوم من تمسكهم «بحق الإيجار».

وما هي القواعد العامة التي تحكم القوانين والظهائر التي تنظم بيع ورهن المحل التجاري والذي صدر في 13 ديسمبر 1914 والمعدل 1932 وظهير 24 ماي 1955 الخاص بإيجار العقارات المعدة الاستعمال التجاري والصناعي.

وما هو المحل التجاري في الفقه المعاصر ؟

إن المحل التجاري : هو مجموعة من الأموال المعنوية والمادية تكون للمتجر وحدة قانونية مستقلة معدة للاستغلال التجاري...

وقد استقر الرأي في الفقه والقضاء حاليا على أن المحل التجاري أو المتجر يتكون من عناصر مختلفة : **معنوية :**[1] كالزبائن...[2] وحق الإجارة[3]... والاسم التجاري[4]... والعلامة التجارية والصناعية...[5] وبراءة الاختراع وغيرها... **ومادية :**[1] كالأدوات[2] والمهمات[3] والبضائع[4] والآلات[5] والأجهزة والمنقولات المادية الأخرى التي يستخدمها التاجر من أجل مزاولة تجارته.

ولكل عنصر من هذه العناصر قيمته الذاتية، وكيانه القانوني الخاص... غير أن اتحاد جميع هذه العناصر كوحدة قائمة بذاتها هو الذي يحدد طبيعة المحل التجاري، ويكون له بدوره قيمة اقتصادية خاصة، وكيانا قانونيا متميزا...

وبالإضافة إلى ذلك فإن اتحاد هذه العناصر يعتبر أمرا ضروريا للاستثمار التجاري، وعن طريقه يستطيع التاجران يكون له مجموعة من الزبائن الذين يختفون فيما إذا تفرقت هذه العناصر، لأن تفرق العناصر المكونة للمحل التجاري يؤدي إلى اختفاء المحل التجاري نفسه... وهذا يعني أن وحدة هذه العناصر المختلفة هي الصفة الجوهرية للمتجر...

فالمتجر يعتبر فقها في الوقت الحاضر وحدة قانونية من الأموال أي ذمة مستقلة قائمة بذاتها، وعلى أساس هذا الاستقلال يجوز أن يكون المتجر موضوعا لبيع أو رهن أو إيجار[12]...

وحق الإيجار يعتبر أشبه بدين للمستأجر في ذمة مالك العقار الذي يقام عليه المتجر، غير أنه لا يعتبر عنصرا جوهريا لقيام المحل التجاري، إلا أنه يكون ذا أهمية كبيرة إذا وجد... ذلك أن البناء الذي ينشأ فيه المتجر يعتبر وسيلة من الوسائل الهامة بجذب الزبائن وترددهم...

والمعروف أن صاحب «المحل التجاري» يكون في الغالب مستأجرا للعقار الذي يقيم عليه مؤسسته التجارية، أي متجره، ويصدق ذلك خصوصا بالنسبة لتجارة المفرد... إلا أنه قد يكون مالكا للعقار أيضا، ففي حالة استئجاره لهذا العقار من أجل ممارسة نشاطه التجاري تكون الإجارة عادة لمدة طويلة، ويشترط صاحب المتجر في الطالب في عقد الإيجار إمكانية التأجير من الباطن من أجل أن ينتفع من سمعة المحل التجارية بعد أن يكون قد مارس أعماله التجارية مدة لابأس بها، وكون هذه السمعة لمتجره...

ويعتبر الحق في الإيجار في الوقت الحاضر من مقومات المحل التجاري، رغم أنه ليس شرطا لازما لوجوده... إلا أنه يكون أحيانا أهم العناصر المكونة للمحل إذا اشترط مقدما، وهذا هو الواقع في أغلب الأحوال... وكثيرا ما يحرص مشتري المحل على التمسك بحق الإجارة هذا من أجل أن ينتفع بموقع المحل والاتصال بالزبائن الذين يترددون عليه...

والجدير بالذكر أن القانون المغربي الصادر في شوال 1374 الموافق 24 ماي 1955 والمتعلق بإيجار المحلات المعدة للتجارة والصناعة يشير في المادة 22 إلى عدم إمكانية الإجارة في الباطن ما لم يرد في ذلك نص صريح في عقد الإجارة يسمح للمتاجر بإيجار العقار الذي استأجره للتجارة أو الصناعة إلى شخص آخر... ولا يستطيع مالك العقار أن يعترض على الإجارة من الباطن إذا كانت قد اشترطت في العقد، ويتمتع المستأجر من الباطن وفقا للمادة 23 من القانون المذكور بنفس الحقوق التي يتمتع بها المستأجر... وعند انتهاء مدة الإجارة المنصوص عليها في العقد الأصلي، فإن المالك لا يلزم بتمديد عقد الإجارة ما لم يكن قد وافق صراحة أو ضمنا على الإجارة من الباطن.

والجدير بالذكر أيضا أن إحدى المحاكم في الرباط قد أصدرت قرارا في 8 جوان 1924 قضت فيه بأن التنازل

12) انظر ظهير 1914/11/13 المعدل 1932، والخاص ببيع ورهن المحل التجاري، وظهير 24 ماي 1955 الخاص بإيجار العقارات المعدة للاستعمال التجاري والصناعي.

عن الحق في الإجارة باعتباره لاحقا للتنازل عن المحل التجاري، فإنه يؤلف عملا تجاريا في علاقة المتنازل بالمتنازل إليه، وبالعكس فإن علاقة المتنازل إليه بمالك العقار تخضع للقانون المدني.

وقد صدر أيضا ظهير شريف فيما يتعلق بالجزاء والاستئجار والجلسة والمفتاح والزينة اذن بنشره بالرباط في السادس عشر من مارس عام 1914 بالجريدة الرسمية الصادرة بتاريخ 29 ربيع الثاني 1332).

وهذا نصه :

«يعلم من هذا المنشور الكريم المتلقى أمره بالإجلال والتعظيم، أننا لما رأينا ما عليه الأحباس العامة بمملكتنا الشريفة من الضياع والتفريط في هذه الأعوام المتأخرة خصوصا فيما يرجع للجزاء والاستئجار والجلسة والزينة، وشبهها مما يسمى بالمفتاح والغبطة والعرف والحلاوة ونحو ذلك اقتضى نظرنا الشريف عرض ذلك على لجنة من العلماء، تنظر في حقيقة أمرها لينفتح ما يتعين شرعا وعرفا في شأنها، وتحفظ بذلك حقوق الأحباس، وتراعى مصلحة من بيده من عامة الناس، فاجتمعت اللجنة المذكورة، وتفاوضت مع رجال دولتنا السعيدة فاتضح أن الحق والإنصاف زيادة واجب الأحباس في الكراء لأنه مغبون بلا نزاع ولا خلاف كما أن بيع تلك المنافع جائز لأربابها حسبما جرى به العرف في مملكتنا السعيدة.

لكن حيث كان الناس تسارعوا لشراء منافع أملاك الأحباس من غير علم منهم بما في ذلك من الغبن والالتباس، وتهافتوا عليها متغافلين عما يلزمهم من درك عواقبها رأينا من المصلحة المتعينة والرفق والشفقة على الرعية أن نأمر بما لا يجحف بعامة الناس، ولا يبقى فيه غبن مجحف على جانب الأحباس، فأصدرنا شريف أمرنا بالعمل بالفصول الآتية :

الفصل الأول : أن منفعة **الجزاء** وما ذكر أعلاه باقية ثابتة على ما كانت عليه سابقا لمن بيده شيء منها على وجه مسلم في ذلك.

الفصل الثاني : يسوغ لمن بيده ذلك، أن يتصرف فيه بالبيع ونحوه على مقتضى ما تضمنته فصول هذا الظهير الشريف.

الفصل الثالث : يقسم الكراء المتحصل من الأملاك التي فيها **الجلسة** وما عطف عليها على النسبة الآتية : سبعون بالباء الموحدة في المائة لصاحب المنفعة، والثلاثون الباقية لجانب الحبس على حسب التدريج الآتي، في الفصل الخامس.

الفصل الرابع : يعفى الناس من كل زيادة، عما يؤدون الآن من واجب الحبس لمدة من عامين اثنين يأتيان من أول ربيع الثاني من عام تاريخه مراعاة للحالة الوقتية، والمصلحة العمومية لما هو حاصل من غلاء الأسعار.

الفصل الخامس : سيكون تدريج ما يأخذه الأحباس من الكراء الحقيقي، على الكيفية الآتية. فعند انصرام العامين المذكورين من أول ربيع الثاني عام 1334 إلى منتهى ستة أعوام، يدفع أصحاب الجلسة وما عطف عليها خمسة عشر في المائة، وعند تمامها يدفعون عشرين في المائة إلى ستة أعوام أخرى كذلك، وعند تمامها وهي منتهى العشرين سنة، تكمل للأحباس الثلاثون في المائة المذكورة في الفصل الثالث.

الفصل السادس : لا يزاد ولا ينقص في واجب الحبس على النسبة المتقدمة، ويستمر العمل بذلك دائما، بحيث تكون الثلاثون في المائة هي واجب الحبس من الكراء الحقيقي.

الفصل السابع : من كان يدفع أكثر من خمسة عشر أو عشرين أو خمسة وعشرين، أو ثلاثين في المائة في كل مدة من المدد المحدودة لذلك، فإنه يستمر على دفع ما كان يدفعه، فإنه تلزمه الزيادة.

الفصل الثامن : تقدير الكراء في المدد المذكورة، يكون بواسطة لجنة تعينها إدارة الأوقاف عند اقتضاء ذلك، في كل ثلاثة أعوام، فتقوم اللجنة في الجلسة وما أشبه ذلك من المفتاح والزينة الكراء الحقيقي.

إن الواجبات السنوية المتعين دفعها لجانب الأحباس من قبل الجزاء المترتب على أملاكها الخالية من البناء، يكون على نسبة ثلاثين في المائة من قيمة الكراء الحالي لمجموع العقار ويتمشى موقتا في استخلاصه على المنوال المبين في الفصل الخامس من الظهير الشريف المشار إليه المؤرخ بفاتح ربيع الثاني عام 1332.

وأما تقويم ثمن الكراء هذه الأملاك فإنه يقع في كل ثلاث سنوات على يد اللجنة المشار إليها في الفقرة الأولى من الفصل الثامن من الظهير الشريف المذكور.

هكذا وقع تتميم الضابط المذكور بالظهير الشريف المؤرخ في 9 محرم 1334 الموافق لـ 8 يوليوز 1916.

الفصل التاسع : جميع ما يلزم من الصوائر للبناء والإصلاح في نفس الجلسة والمفتاح وشبهها بخلاف الجزاء والاستئجار، فإنه يكون على الجانبين بحسب النسب المتقدمة، كل في وقته بعد الموافقة مع جانب الأوقاف، وكذلك الضرائب.

الفصل العاشر : المكلف بتنفيذ ما تضمنه هذا الظهير الشريف فيما يرجع للنظار أو مراقبهم، وهو خديمنا الحازم الأرشد مدير عموم الأوقاف بمملكتنا السعيدة، الطالب أحمد اللجائي سدده الله.

فنأمر جميع خدامنا من القضاة والعمال وولاة الأعمال، أن يعلموا ذلك ويعملوا بمقتضاه ويشدوا العضد في إجرائه. صدر به أمرنا المعتز بالله في فاتح ربيع الثاني عام 1332 الموافق 27 فبراير 1914.

كما وجه وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ 26 رجب 1400 موافق 10 يونيو 1980 منشورا إلى السادة نظار أوقاف المملكة في موضوع طريقة استخلاص أكرية الأملاك التي عليها المنفعة ومعا وضتها.

وقد جاء في المنشور.

سلام تام بوجود مولانا الإمام.

وبعد، فقد أبانت الممارسة، وأظهرت التجربة أن استيفاء أكرية الأملاك الحبسية التي عليها المنفعة، تعترضه صعوبات يمكن ـ في غالب الأحيان ـ في عدم معرفة مالكي المنافع، سواء كانوا مالكين أصليين أو مالكين بالوراثة، كما أن معاوضة هذه المنافع تتعرض هي الأخرى إلى تأويلات مختلفة، خصوصا عند إجراء تقويمها.

وإذا كانت بعض التشريعات قد ضبطت هذا النوع من أملاك الأوقاف، كالظهير الشريف المؤرخ في فاتح ربيع الثاني 1332 (17 يبراير 1914) والظهير الشريف المؤرخ في سابع رمضان المعظم 1334 (8 يوليوز 1916) والظهير الشريف المؤرخ ـ أيضا ـ في سابع رمضان 1334 (8 يوليوز 1916) والمنشور رقم 15698 المؤرخ في 22 محرم 1339 (6 أكتوبر 1920) والمنشور رقم 2 المؤرخ في 7 ذي القعدة الحرام 1361 (16 نونبر 1942) فإن الأمر أصبح يدعو إلى المزيد من التوضيح والتفسير وتحديد مسطرة واضحة المعالم. وبناء على الاستشارة المطلوبة منكم بمقتضى المذكرة رقم 6 المؤرخة في 3 ربيع الثاني 1400 (20 فبراير 1980) والأجوبة التي تلقتها الوزارة في الموضوع، والدراسة التي قامت بها لجنة خاصة، فقد تقرر إلغاء المنشور رقم 2 المؤرخ في 7 ذي القعدة الحرام 1361 (16 نونبر 1942) والعمل بالمقتضيات الآتية :

الفصل الأول في المقتضيات المبدئية :

أ ـ إن الكراء الواجب للأوقاف في المنافع والجزاءات يستخلص بنسبة ثلاثين بالمائة (30 ٪) من قيمة الكراء الحقيقي للملك، وإن اجتمع الأصل والجلسة فهو خمسة وأربعون بالمائة (45 ٪) فيما هو من قبيل المسلم، وما هو من قبيل المسدد فيه فالعمل على السداد الواقع فيه.

ب ـ إن المطالب بأداء واجب الأوقاف هو رب المنفعة إن وجد، وإن لم يوجد فيطالب به المعتمر.

ج ـ إن هواء محل المنفعة ملك خالص للأوقاف بدون منازع تتصرف فيه كما تشاء، ويمكن تعويضه لرب المنفعة أو لغيره.

الفصل الثاني في استيفاء الأكرية :

أ ـ في حالة اعتمار الملك من طرف رب المنفعة، فإن الكراء الواجب يقع تقديره طبقا للنسب المذكورة في

الفصل الأول إما بالمراضاة أو عن طريق الاحتكام إلى الخبراء.

ب ـ في حالة اعتمار الملك من طرف الغير، فإن الكراء الواجب يستخلص طبقا لنفس النسب من قيمة الكراء الذي يؤديه المكتري إن كان هذا الكراء مناسبا للأحوال الوقتية، فإن لم يكن قدر بالمراضاة أو عن طريق الاحتكام إلى الخبراء.

الفصل الثالث في المعاوضات :

أ ـ يقع تقويم واجب الأوقاف في المنافع المطلوب معاوضتها طبقا للنسب المذكورة في الفصل الأول مع إضافة قيمة الهواء الخالص للأوقاف بأكمله.

ب ـ يمكن زيادة غبطة على واجب التقويم كلما اقتضت الضرورة ذلك.

وعليه، فالرجاء السهر على تطبيق هذه التعليمات بكامل الدقة، صيانة لحقوق الأوقاف، والله ولي التوفيق، والسلام.

☆ ☆ ☆

أعمال قضائية...

هناك أحكام قضائية صدرت في بعض الحقوق العينية كالجزاء والجلسة والزينة...

الجزاء : هناك حكم محكمة الاستئناف بالرباط في 15 يناير 1930 : مجموعة الأحكام، المجلد الخامس الصفحة 629 يقول : «إذا كانت وجيبة الجزاء تستوفى منذ أكثر من خمسين عاما سلفت، ثم انقطع استيفاؤها منذ ذلك العهد، فإن هذا الاستيفاء لا يكفي لإثبات تجزئة حق الملكية...

الزينة : هناك حكم محكمة الاستئناف بالرباط في 6 يوليوز 1916 : مجموعة الأحكام، المجلد الثالث، الصفحة 499 يقول هذا الحكم : «من المسلم به حسب العرف والفقه الإسلامي أن حق الزينة يثبت إثباتا كافيا بواسطة حيازة طويلة الأمد تصرف خلالها المدعي بذلك الحق عن حسن نية تصرف مالك الحق المذكور دون تعرض من طرف مالك الرقبة...».

وهناك حكم آخر حكمت به محكمة الاستئناف بالرباط في 25 نونبر 1930 مجموعة الأحكام، المجلد السادس. الصفحة 163 : يقول : «بما أن حق الزينة حق عيني من حقوق السطحية خاضع لأداء وجيبة عن العقار فإن الذي يدعى بهذا الحق لا يمكنه أن يتمسك بحيازته حيازة المالك في ملكه إلا إذا أثبت أنه كان يؤدي شخصيا الوجيبة...».

الجلسة :

الجلسة أو حق التمتع (بصورة مؤبدة) قابلة للتجزئة بحيث يمكن أن يترتب عن هذه التجزئة نقل حق الزينة لشخص آخر.

وهو حكم محكمة الاستيناف بالرباط في 26 يناير 1935، مجموعة الأحكام، المجلد الثامن، الصفحة 553.

في نظام الجلسة يناط حق الانتفاع بصاحب حق الجلسة الذي يستغل مباشرة العقار لفائدته وحده مقابل أداء وجيبة عقارية لمالك الرقبة.

استيناف الرباط : 17 ماي 1933 مجموعة 7 299.

«حق الجلسة يتصف بميزات حق عيني قابل للتجزئة».

استيناف الرباط في 26 يناير 1935 مجموعة 8 ـ 553.

☆ ☆ ☆

ما يعرف عند اليهود «بالحازقاه» :

ومما يرتبط بالزينة، والجلسة، والجزاء، تلك التي يطلق عليها في العرف اليهودي، والمصطلح القضائي العبري لفظة «حازقاه»، ومضمون هذا المصطلح يشمل عدة مفاهيم، إذا أنه يدل على نوع خاص للتملك والاحتياط بملك، والتقادم الشرعي، وحق الاستمرار الشرعي، أو حق شراء مفتاح ملك، وحق التمتع بملكية...

وكان اليهود يدعون في الأملاك الحبسية، ويحاولون، بشتى الوسائل استغلالها، ويعرف عندهم، هذا الاستغلال، كما أشرنا، «بالحزاقة».

وأصل هذه «الحزاقة»، عند اليهود فيما ذكر، هو أنه لما كانت سكناهم بحارات مخصوصة على وجه الكراء، وضاقت عليهم، وتنافسوا في كرائها، وتشكوا من ذلك لأحبارهم، وقع اتفاقهم على أن المحل إذا ذخله أول مكتر منهم، وأوقد فيه قنديله ينال الاختصاص بسكناه، بقدر كرائه من غير زيادة عليه من اليهود. وإذا تنازل عنه لغيره منهم، فله أن يأخذ شيئا مقابلا، وكان ذلك خاصا بهم... وللمالك إخراج المكتري من ملكه إن شاء من غير أن يدعي بدعوى...

وقد صدر منشور عمومي في 18 صفر عام 341 موافق 1922/10/10 يتعلق بهذه الحزاقة التي يدعيها اليهود في المحلات الحبسية، يقول المنشور : «وبعد، فإن بعض اليهود ممن كان مكتريا لكنى محل حبسي، صار يدعى فيه ما يعرف عندهم «بالحزاقة»، ثم بعد جعل الدعوى عليه في المحل الذي ادعى فيه تلك الحزاقة، وقع الحكم فيها للحبس، وذلك بعدم إمكان معاوضة جانب الأحباس بالحزاقة الجارية بين الإسرائليين فيما اصطلحوا عليه خاصا بهم، وحاز جانب الحبس المحل المتنازع فيه...

فحيث حكم لجانب الحبس بخلوص محله المشار إليه من شائبة تلك «الحزاقة» التي يدعيها اليهود، ولم يكن لها تأثير في الأملاك الحبسية المشار إليها...

وقد كانت هذه المسألة من أهم المسائل، فقد كتبنا لك بهذا، تنبيها وإرشادا لتكون على بال مما عسى أن يدعيه اليهود في أملاك الحبس مما ذكر... وكن ترفع لنا قضايا دعواهم التي توجد بالقلم العبراني بعد تعريبها لأعمال المتعين.

«فالحازقا» تعني مضمونا يشمل عددا كبيرا من المفاهيم، من بينها على الخصوص ذلك المفهوم الذي يعني نوعا من الاكتساب والتمتع والاحتفاظ بملك.

وحالات «الحزاقة» جد معقدة، وللقانون الذي يحكمها خصوصياته التي ينفرد بها.

وقد عرض الأستاذ حاييم الزعفراني[13] في كتابه : «ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب - تاريخ - ثقافة - دين[14] بعض النماذج وبعض الحالات، على سبيل المثال تلك التي تعبر عن اهتمامات مجتمع الأقلية اليهودية المغربية...

لقد استوحت السلطات الرَّبِّيَة كل إجرآت الحماية المستمدة من نصوص الكتاب المقدس والتلمود، وذلك تحت هاجس منع المزايدات وإقصاء الصفقات الاحتيالية المجحفة بمصالح الطائفة أو أحد أعضائها. بل كان شغلها الشاغل

13) أستاذ كرسي بجامعة السربون VIII مغربي الأصل من مدينة الصويرة، يدير الآن شعبة اللغة العبرية والحضارة اليهودية منذ تأسيس هذه الشعبة عام 1969، كما يشرف على شعبة الدراسات السلافية، والشرقية والأسيوية منذ عام 1976، له عدة مؤلفات حول الفكر اليهودي بأرض الإسلام، واللسانيات العبرية...

14) ترجم هذا الكتاب أخونا الأستاذ أحمد شحلان وصديقه عبد الغني أبو العزم، هذا العام 1987.

إرادة ضمان أمن المجموعة تجاه الجيران الذين يشك في نياتهم أو الذين يشكلون خطرا...

وفي نطاق «انتهاك ملكية الغير» تتعرض بمتقضى عدة أحكام ربانية، صدر عدد متنوع من «الحازاقا» يتضمن بعض الامتيازات أو حق الارتفاق...

وهكذا جرت العادة بمنع أي يهودي، تحت طائلة عقوبة «الحرم»، ـ التكفير ـ من أن يستأجر منزلا أو دكانا في ملكية أحد الأغيار، إذا كان قد استأجره مسبقا، يهودي آخر، لأن المستأجر الأول، يملك «حازاقا» أي حق التمتع، مما يجعل حرمانه من هذا الحق بدون موافقته عملا غير مشروع، ولقد سبق أن أصبح هذا الاستعمال معمولا به بمتقضى «تقنه» في أروبا منذ القرن العاشر...

ويستعمل لأدانة مالك يهودي باع أو اكترى لأحد الأغيار ملكه الواقع في الحي اليهودي، وفي نفس الوقت أسند إلى أي مالك آخر من الجيران، حق الشفعة. العبارة التي تثبت «حرم» أي يهودي متهم بهذه الجنحة، والعبارة هي : «لقد آويت أسدا في أعتاب ملكيتي».

ونجد أنواعا من «الحزاقا» المتميزة في كثير من الفتاوي التي يعود عهدها إلى القرن السابع عشر، والثامن عشر، والتي تسمى بالعبرية : «حزقت إيشوب» وبالعبرية العربية : «حزقت الجلسة»، والتي تشبه : «حق الجلسة» في التشريع الإسلامي...

ومما لاشك فيه، فإن الاهتمام بـ : «الحازقا» يمكن أن يفسر انطلاقا من اعتبارات عقائدية، وهم مشترك يمس مجموع الطوائف في الشتات للحفاظ على هويتها، وحماية مصالح وأمن كل اليهود... غير أنه يجب أن لا ننسى هنا الظروف المحلية، والعلاقات الخاصة التي يقيمها اليهود والمسلمون فيما بينهم... ولاشك في أن واقع الملاح، وما يعرفه من ضيق. والقيود المفروضة على إقامة التجار والصناع اليهود في الضواحي الحضرية والقرى كانت تكون كلها بالنسبة للسلطات الربية المغربية كثيرا من الأسباب الإضافية لتغليب إرساء قوانين «الحازقا»، سواء كانت هذه «الحازقا» تستند على الشريعة، أو تستمد فعاليتها من العادات المحلية، لتجعل منها أمرا يحترم الشروط والتطبيق، عند قيام المنازعات العقارية، وما أكثرهم...

وإليكم ما جاء في مرسوم مؤرخ بـ 1603 : تظل «الحازقا» مكسبا لأي كان، إذا اظطر إلى بيع حقه التجاري لأحد الأغيار للاحتياج، أو أرغم على ذلك بالعنف... ويعد هذا عرفا مطابقا لمرسوم قديم نرى من المفيد أن نكمله كالتالي : يحتفظ بالحازقا» كل من تنازل عن ممتلكاته إلى أحد الأغيار، ذاك الذي قد يبيعها هو بدوره إلى أحد اليهود... عندما تعمد السلطات المدنية إلى عرض أرض أحد اليهود، بسبب دين، تلك التي قد يشتريها يهودي أو أحد الأغيار، فإن لمالكها الأول أن يحتفظ بـ «الحازقا» على أرضه، ولهذا ينبغي عليه أن يقدم إشعارا بالاعتراض حسب القوانين المتبعة». وتوضح فتوى أخرى ما يلي : «يصدر «الحرم» في حق من اكترى أرضا بلا علم مالك «الحازقا»، وهذا القرار مطابق لمرسوم أقره أسلافنا...».

وفي هذا الصدد يضيف مرسوم 1603 الذي سبقت الإشارة إليه أنه : «لا يمكن أن يدعي مستأجر الأملاك الموقوفة، والأملاك المخصصة للفقراء والمؤسسات الدينية أي نوع من أنواع «الحازاقا».

وتهتم مختلف النصوص بالوضع الدقيق لليهودي الذي أبعد عن الجماعة بسبب اعتناقه الإسلام، دين معظم المغاربة، وهكذا نجد وثيقة، تحدد في بداية القرن السابع عشر الوضع القانوني «للمومار» ـ المرتدين في خصوص إقامة «الحازاقا»، ويحتفظ المرتد بالحقوق التي ورثها أو اكتسبها هو نفسه عند ما كان يهوديا، وإذا باع حقه التجاري بعد اعتناقه الإسلام لأحد الأغيار، أو إلى أحد المرتدين مثله، فإن «الحازقا» تظل قائمة بهذا الحق، وتسلم بعد موته لأحد أقربائه، ومن لهم الحق في إرثه...

وفي مرسوم آخر حرر بفاس مؤرخ في 1731، نقرأ ما يلي في نفس الموضوع : «إذا باع اليهودي المعتنق

للإسلام حقه التجاري لأحد المسلمين، فإن للمالك اليهودي : «للحازقا» المرتبطة بهذا الحق، أن يطلب بإثبات أقامه حقه، وعلى المحكمة أن تستجيب لطلباته...»[15].

هكذا كان يعامل اليهود في المغرب وفق أحكام الشرع، كأهل ذمة يتمتعون بالحرية الدينية، وقد سمح لهم بالاستقلال القضائي فيما يتعلق بالخلافات ذات الطابع الديني، أي الأحوال الشخصية...

وكان من المقبول، أيضا، إخضاع الخلافات ذات الطابع المدني والتجاري، أيضا، إلى القضاء اليهودي عندما تكون هذه الخلافات بين اليهود أنفسهم... أما من الناحية الجزائية فيخضع اليهود كباقي المغاربة لنظام الحق العام في المغرب[16]...

وكانت أمور القضاء اليهودي ليد جماعة من رجال الدين، وكان هذا القضاء ينطوي على عيوب كثيرة بسبب عدم وجود قواعد محددة للصلاحية والأصول، وكان بالإمكان نقل الدعوى من قاض إلى آخر...[17].

وقد صدر في 22 ماي 1918 ظهيران لإصلاح القضاء اليهودي، يعيد أولهما تنظيم المحاكم اليهودية والكاتب بالعدل، وينشئ الآخر المحكمة العليا...

وقد كمل هذان الظهيران بظهائر 17 مارس عام 1919 و17 ماي عام 1919، وكان الغرض من هذه الظهائر إعطاء القضاء اليهودي نظاما نهائيا. ووضعه في مصاف المؤسسات القضائية الأخرى في المغرب، الدينية والعصرية...[18].

وبموجب هذه الظهائر صار القضاء اليهودي يشمل محاكم ابتدائية، وتتألف من ثلاثة قضاة، ومن كاتب قلم المحكمة، كما أنشئت محاكم القضاة المفوضين، ويقيم هؤلاء في بيوتهم الخاصة، ويعين القضاة اليهود، والقضاة المفوضون بقرار وزاري بناء على ما كانت تفرضه، في عهد الحماية، مديرية الشؤون الشريفة، التي تختارهم من لائحة مرشحين تقدمها الطائفة اليهودية... ويبدو أن هذه المحاكم كانت تحاول تجاوز اختصاصها، فتنظر في بعض القضايا المدنية والتجارية لذلك صدرت نشرة وزارية 1938/12/15، ذكرت مفوضي الحكومة والمراقبين المدنيين ومفتشي المؤسسات اليهودية بأن ينتبهوا إلى هذا الموضوع[19].

مقارنة وتنظير...

ولا بأس بأن نأتي هنا في هذه الدراسة بمقارنة فقهية وتنظير عرفي بما هو عند المشارقة من هذه الأنواع أو المصطلحات التي تقابل الجزاء والجلسة والزينة... عندنا... كالمرصد والقميص، والقيمة والجدك، والخلو والاحترام وحق القرار في البلاد الشامية... وقد تحدث بتفصيل عن هذه الأنواع والمصطلحات في دراسة فقهية منهجية الأستاذ الكبير المرحوم محمد كرد علي في كتابه القيم «خطط الشام» حيث قال : «وقد اخترع الناس انتزاعا على ما يقولون من قواعد ناصر السنة الإمام أحمد بن حنبل ما يدعى في الديار الشامية بالمرصد، وهو الدين الذي على ذمة العقار الموقوف أو الاستيفاء من أجرته بعد استيفاء المتولي عليه مقدارا ماليا معجلا من المتأجر يسمى «خدمة» وفرض مقدار معجل عليه يستوفى منه مساهنة يسمى دينا مؤجلا، بشرط أن يكون المتأجر على الموقوف لعمارته أو ترميمه دينا بذمة شخصه، فإذا أيسر فللمتولي أن يؤدي إلى صاحب «المرصد» ما كان له على رقبة الوقف ليعيدها إلى جهته طوعا أو كرها، ومرمى هذا المخرج ومغزاه تحرير العقارات الموقوفة بالحملة بمنح

---

15) ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب» ص : 165، ط : بالمغرب 1978.

16) انظر موضوع قضية يهودي ويهودية اختلفا في طلب التقاضي عن اليهود أو المسلمين في كتاب : «المعيار المعرب» للونشريسي ص : 128 ـ 10/129، وكذلك ص : 10/56.

17) DE LAUBADERE : P. 78

18) RENAISSANCE DU MAROC : P. 195

19) «تنظيم الحماية الفرنسية في المغرب» د. محمد خير فارس ص : 290.

التصرف بها بيعا وشراء مرعاة للمصلحة الاقتصادية مع تقدير مرتب مقابل هذا المنح، ومع الاحتفاظ بحق الرجوع بعد أداء الدين حرمة للأحكام الشرعية، وبنسبة تكاثر العقارات الموقوفة مثلا تكاثرت «المراصد»... هذا ما يتعلق بالعقارات المسقوفة...

أما الأرضون الصالحة للزراعة، فقد اخترعوا لمنح التصرف بها، فراغا أو انتقالا، مخرجا آخر، وهو سراية «شدالكة» من الأرض الأميرية الموقوفة، ومعناه استحقاق الحراثة في الأرض التي ليست مملوكة الرقبة للحرث مقابل أداء العشر او الخراج إن كانت أميرية، وأداء مرتب الوقف إن كانت موقوفة الرقبة بعد أداء حق قرارها...

ثم قال الأستاذ محمد كرد علي معقبا على هذه الأحكام : ونحن مع اعترافنا بضرورة هذا المخرج لعلمنا بيسر الشريعة واتساعها وملاءمتها لمقتضيات الزمان والعمران لا يسعنا إلا إنكار ما نجم عن اختراعه من اندثار الأوقاف الإسلامية، وانهيار معالمها، لأنه فسح مجالا لابتداع الحيل التي مهدت السبل لاختلاس الأوقاف، وطمس معالمها، ودرس معاهدها... ولما أدرك أرباب الطمع أن «المرصد» يملكهم العقار الموقوف ملكا باتا، لأن لمتولي الوقف الرجوع على صاحب «المرصد» متى أدى إليه دينه على الوقف، كادوا للأوقاف الإسلامية بحيل ابتدعها بعض متفقهة القرون الوسطى... ما عرفها الشرع ولا عرفته، ووضعوا أسماء لهم سموها، ما أنزل الله بها من سلطان، وهي : «القيمة». «الكدك». «الخلو». «القميص». «الحكر». «الاحترام»... ويشمل هذه الأنواع ما يسمى «حق القرار» في البلاد الشامية «والكردار» في بلاد خوارزم، وهو غير حق القرار في الأرض، بل يريدون به تجوزا الأعيان القائمة، سواءا كانت متصلة كالجدران والسقف أم منفصلة كالآلات والعدد.

وتختلف أسماؤها باختلاف ما حلت به من الأمكنة، فإن حلت في البساتين والحدائق، فاسمها في ديار الشام «قيمة»، والمراد بها جدران البستان، وما يشتمل عليه من جذور نجمه، وأن وجدت في الحمامات، فالمراد بها الفرش والأثاث كالسجاد والطاسات، وإن كانت في الحوانيت، فتسمى «جدكا» وهو ما يضعه المستأجر متصلا كالأبواب والرفوف، والكدك لفظ تركي الأصل يطلق على ما هو ثابت في الحوانيت الموقوفة، ومتصل بها اتصال قرار ودوام لعلاقته الثابتة بالعمل الذي يمارس في هذا العقار...

وقد جرت العادة أن ينشئ مستأجر عقار الوقف هذا الكدك فيه من ماله لنفسه على حسب حاجته بإذن متولي الوقف.

وأصل منشأ «الكدك» أن من يستأجر حانوت الوقف لأجل التجارة أو الصناعة قد يحتاج إلى بعض تأسيسات تتعلق بصناعته أو تجارته كالرفوف والمصاطب والمواقد وهذه تسمى كدكا، فلا ينيها له متولي الوقف، لأن المستأجر قد يترك العقار في آخر السنة، ويأتي غيره من المستأجرين، فلا توافقه، لذلك يأذن المتولي للمستأجر أن يؤسسها من ماله، فإذا انقضت مدة الإيجار، وأراد الناظر إخراجه يتضرر المستأجر بما صرف عليها... وبما أن عقار الوقف معد للإيجار بصورة دائمة (بخلاف عقار الملك، فإن مالكه قد يحتاج إلى سكناه بنفسه) لذلك أفتى الفقهاء بعدم جواز إخراج المستأجر صاحب «الكدك» ما دام يدفع للوقف أجر المثل، وفي أصل هذا التدبير نظرة انصاف واقعية...

ثم آل الأمر مع الزمن إلى أن أصبح أصحاب «الكدكات» كغاصبين لتلك الأوقاف كلها بسبب حق القرار المرتب لهم، فيتصرفون في العقار، كمالكين، وللوقف أجر سنوي ضئيل رمزي بنسبة اثنين أو ثلاثة في الألف من القيمة لا يستطيع تحصيله...[20].

وأما إذا كان منفصلا كعدد المقاهي وآلات الحلاقة، فيسمى «خلوا» أو حق السكنى، ويغلب على الظن أن هذا

20) المدخل الفقهي العام : مصطفى الزرقاء ج : 3.

غير الخلو الذي اصطلح عليه متفقهة القطر المصري، بل الأوجح أنهم يعنون «بالخلو» ما يدعوه متفقهة الشام «بالمرصد»، ويقرب منه ما يدعوه متفقهة بلاد الروم «بذي الإجارتين»، وهو بلا ريب غير «الخلو» المراد به وضع اليد والقدم...

وهذه الأعيان إذا كانت في المطاحن فإنها تسمى «قميصا» والمراد به آلات الطحن كالقطب وحجري الرحى ونحو ذلك من آلات الطحن المنقولة، وإذا كانت مادة بناء قائم في عرصة موقوفة، فتسمى «حكرا»، وصورة احتكارها أن يأذن متولي الوقف للمستأجر بالإنشاء في العرصة الموقوفة على أن يكون ما يبنيه ملكا له، بعد أن يؤدي إلى المتكلم على الوقف مقدارا معجلا يسمى «خدمة»، ويتعهد بأداء مقدار مؤجل يؤدى مساهنة يسمى دينا مؤجلا، وإن كانت غراسا، فيسمى غرسها «احتراما» وصورته أن يأذن المتولي على أرض موقوفة ـ ما عدا أرض الزراعة ـ يغرسها لإنسان على أن ما يغرسه يكون ملكه أو أن يكون البعض ملكه، والبعض الآخر ملك جهة الوقف على سبيل التابعية للأرض بعد أن يؤدي إلى المتكلم عن الوقف مقدارا معجلا يسمى أيضا «خدمة»، ويتعهد بمقدار مؤجل يؤدى مسانهه يسمى أيضا «أجرة» أو «دينا مؤجلا»...

هذا ما نص عليه الفقهاء المتأخرون...

☆ ☆ ☆

لقد كانت هذه الحقوق اغلالا في أعناق الأوقاف سلبت معظم منافعها بأجور زهيدة، في عهود اختل فيها ميزان الحكم وسلطان القضاء.

وبسنة 1952 م صدر في سورية المرسوم التشريعي ذو الرقم /116، فحدد الأجور السنوية المؤجلة التي يستحقها جانب الوقف عن عقاره المثقل بأحد حقوق القرار العينية هذه بما لا يختلف كثيرا عن المقادير المقررة بالقوانين السابقة.

وأخيرا بعد قيام الوحدة بين مصر وسورية صدر القانون ذو الرقم 163/ المؤرخ في 13 ربيع 1 1378 هـ 27 أبريل 1958، والمعدل بالقانون في الرقم /189 لسنة 1960 فأوجب تصفية هذه الحقوق العينية جميعها نهائيا بين جانب الوقف وجانب حق القرار (أو حق التصرف) من أي نوع كان بصورة إلزامية على أساس الاستبدال بملكية الوقف مقدارا محددا بنسبة مئوية من قيمة كامل العقار الوقفي المشغل بأحد هذه الحقوق بما فيه من بناء أو شجر.. فيأخذ الوقف هذا المقدار المحدد من قيمة العقار التي تقدر بمعرفة خبراء رسم القانون طريقة اختيارهم، ويصبح العقار ملكا حرا لصاحب حق القرار تنقطع منه كل علاقة للوقف... فإذا لم يتقدم صاحب حق القرار بطلب هذا الاستبدال خلال عشرة أيام من تبليغه قامت دائرة الأوقاف التابعة لها العقار بإجراء معاملة الاستبدال المذكور...

وقد حدد هذا القانون لجانب الوقف في كل نوع من هذه الحقوق نسبة من قيمة العقار تختلف عنها في النوع الآخر بحسب قوة كل من حق الوقف وحق القرار...

وقد نص القانون المذكور في المادة /21 منه على منح إنشاء أي حق عيني على عقار موقوف بعد هذا القانون، وذلك تحت طائلة البطلان.

وبذلك أنهيت أعظم مشكلة كانت مستعصية بين هذه العقارات الوقفية وبين أصحاب هذه الحقوق التي ابتلعت الأوقاف، وطغت عليها...

وفي هذا التخالص مصلحة للأوقاف، وإن كانت لم تأخذ فيه إلا جزءا ضئيلا من أصل حقها[21].

---

21) المدخل الفقهي العام ص : 55 ـ 3/56.



للقاضي أبي العباس ابن عرضون (992 هـ)

تقديم وتحقيق الدكتور عمر الجيدي

(2)

الباب الثاني
في حقوق الصحبة

قال الإمام الغزالي : «اعلم أن عقد الإخوة رابطة بين الشخصين، كعقد النكاح بين الزوجين، وكما يقتضي النكاح حقوقاً يجب الوفاء بها قياماً بحق النكاح فكذا عقد الأخوة، فلأخيك عليك حق في المال، وفي النفس، وفي اللسان، وفي القلب بالعفو وبالدعاء وبالإخلاص وبالوفاء، وبالتخفيف وترك التكلف والتكليف» انتهى[91].

وقال السيد البلالي : «عقد الأخوة، واخيتك لله، وأسقطنا الحقوق والكلفة[92] مثله انتهى.

ورأيت لبعضهم نص وثيقة عقد الأخوة والمحبة وهي :

هذا ما اشترى فلان بن فلان الفلاني من فلان بن فلان الفلاني، اشترى منه في عقد واحد وصفقة واحدة، جميع المودة المعروفة بمودة القلب بمدنية الإخلاص بالمحلة المعروفة بمودة القلب، بالدائم الى الممات، بجملتها وكليتها، من حدودها وحقوقها، ومجاري مياه الرعاية والكلاية فيها، وكل حق هو لها داخل فيها، وكل حق هو لها خارج عنها من المراعاة والمحافظة والذب والنصرة والملاحظة والموافقة، والرضى والاحتمال والكظم والغض، والبذل والايثار[93] وتجنب الشتات، ويحيط بهذه المودة، ويشتمل عليها حدود أربعة : الحد الأول منها ينتهي إلى الخلة والصفا، والحد الثاني، ينتهي منها إلى المراعاة والوفا، والحد الثالث ينتهي إلى المساعدة والولاء، والحد الرابع ينتهي إلى المشاهدة واللقاء، وإليه يشرع بابها، اشترى منه في عقد واحد وصفقة واحدة، شراء صحيحاً جائزاً عند أهل الحب، ماضياً في شرع التوكل، تاما عند أهل الإيخاء، والدارمة (كذا) بألف ألف في ألف ألف في ألف ألف مدى الأنفاس والأرواح والأرأس، وشرط كل واحد منهما على صاحبه بذل القلوب والآمال والتفادي بالأرواح والأموال والكليات والعدل ورد النميمة والبذل، ثم نقد كل واحد منهما هذا الثمن والمثمن وقبضها، ووقع التسليم لما وقع العقد عليه، واعترافهما بالبراءة عما اشترطا على أنفسهما

---

91) انظر الإحياء 173/2.

92) كلمتان مطموستان لم نفلح في قراءتها.

93) كلمتان غير واضحتين في الأصل.

فيه، على أن لا يقبل كل واحد منهما طوارق السوء، والشناعات، وقبض كل واحد منهما الثمن والمثمن المذكورين في هذا الكتاب، وتراضيا هذه الوثيقة، وأشهدا على أنفسهما بجميع مضمونها، وضمن كل واحد منهما الدرك والرجوع إليه، على ما يوجبه حكم الإخلاص والصفا، ويقتضيه موجب الشرع والوفاء، فمتى ادعيا جميعاً، أو ادعى أحدهما على الآخر، أو ادعى عليهما من يخالف هذه الوثيقة ظاهراً أو باطناً في سر سرائره، أو في خفي ضائر ضائره، أو في سرى ونمه أوفي متحول إحساس فهمه، فروج صفاتهما نقية من الغش، وقلوب وفائهما بريئة من الخيانة، ومحبتهما محروسة بعيون المحافظة ومعرفتهما مصونة بهمم الملاحظة، ولم تدنس بوهم فكر، ولا تدرن بفهم ذكر، فدعوى المدعي لذلك زور وبهتان، وباطل وعدوان والمخالف لشروط هذه الوثيقة خارج عن ذمام التحقيق، حاصل في نزوة الدعاوي والتمزيق والتمحيق، مخالف لأرباب الفتوة والمعرفة، مجانب لأصحاب المحبة والمروة والحق والصدق، وما تضمنته هذه الوثيقة[94] والصدق والحقيقة، وعلى ذلك شهدا.

ثم إنهما ترافعا بعد جميع ذلك[95] المسلمين جائزاً لحكم عند أهل المعرفة والوفاء، نافذ القضاء عند أرباب المودة والصفاء، فوقف على جميع ذلك بشروطها وأوصافها وغايتها ونهايتها، وثبتها وأمضاها، واجراها في مجلس حكمه وقضائه، وحكم بصحتها وجوازها واشهدا على أنفسهما بذلك طوعاً، وذلك في يوم الالتقاء من شهر المواصلة بسنة حسن الأعمال، وبلوغ الآمال، شهد على إقرارهما بذلك الألفة من الصفاء والرعاية من الوفاء، والمساعدة من الرضا وحسن الخلق من الالقاء في التاريخ.

قال بعضهم : ومعلوم أنه لم تكتب هذه الوثيقة إلا عن قلب قريح وفؤاد جريح، ودمع ساجم، وبدن لم يخف لومة لائم، وانه لم يشترط على نفسه هذه الشروط الروحانية، ولم يكتب هذه العهود الوجدانية إلا عن قلب بسيوف الهوى جريح، وبدن من سكرات الحتوف على باب المنى طريح، فيكون القلب جريا على الأقوال والبدن، مساعدا على الأفعال فلا يفترقان ولا يتنافيان، ولا يتميزان، فهذا ذاك، وذاك هذا.

ألقى من النـــــاس كلهم ظعنـــــا
استـودع اللــه وجهــه الحسنـــا

كنـــاك وحتى ضمـــا جـــد
كـــأنني كنتـــه وكـــان أنـــا

حتى رمـــانـا الزمـــان منـــه فمـا
يعلم مـــا بيننـــا ففرقنـــا

إنـــا إلى الله راجعـــون فمـــا
يبلى محب كمـــا بليت أنـــا

قال بعضهم لأخيه : لما غرقت في البحر لم رميت نفسك معي، قال : ظننت انك أنا.

فإذا انعقدت الأخوة فلا بد من مراعاة حقوقها، ويجمعها ثمانية أصول :

الأول : المال، فالمشاركة بالمال حتى لايختص أحدهما بشيء دون الآخر، حق من حقوق الأصدقاء، قال تعالى : ﴿ **ليس عليكم جناح أن تأكلوا من بيوتكم** ﴾ إلى قوله : «أو صديقكم»،[96] قال المفسرون : قرن الله الصديق بالقرابة، لقرب مودته.

وقال ابن عباس : الصديق أوكد من القرابة، قال الغزالي : «والمواساة بالمال مع الأخوة على ثلاث مراتب، أدناها أن تنزله منزلة عبدك وخادمك، فتقوم بحاجته من فضلة مالك، فإذا سنحت له حاجة، وكان عندك فضلة على حاجتك أعطيته ابتداء، ولم تحوجه إلى السؤال، وان احوجته إلى السؤال، فهو غاية التقصير».[97]

---

94) بياض في الأصل بقدر أربع كلمات.

95) محو بقدر ست كلمات.

96) بل الاية هي : ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج، ولا على أنفسكم أن تأكلوا...﴾ وهي الآية الواحدة والستون من سورة النور.

97) الإحياء 173/2.

الثانية : ان تنزله منزلة نفسك، وترضى بمشاركته إياك في مالك حتى تسمح بمشاطرته.

الثالثة : وهي العليا، أن تؤثره على نفسك، وتقدم حاجته على حاجتك وهذه رتبة الصديقين، ومنتهى درجات المتحابين.

ومن تمام[98] هذه المرتبة : الإيثار بالنفس [أيضا كما روى أنه][99] سعى بجماعة من الصوفية إلى بعض الخلفاء، فأمر بضرب رقابهم، وفيهم أبو الحسين النوري، فبادر إلى السياف ليكون أول قتيل، فقيل له في ذلك، فقال : أحببت أن أوثر إخواني بالحياة في هذه اللحظة، فكان ذلك سبب نجاة جميعهم في حكاية طويلة،[100] فإن لم تصادف نفسك في رتبة من هذه الرتب مع أخيك، فاعلم ان عقد الأخوة لم تنعقد بعد في الباطن، وإنما الجاري بينكما مخالطة رسمية لا وقع لها في العقل[101] والدين.

الحق الثاني : الإعانة بالنفس والجاه في قضاء الحاجات والمهمات في أموره كلها، تبادرها قبل السؤال، وتقدمها على حوائجك كلها مع بشاشة واستبشار، وفرح وسرور، وقبول المنة، وستر وإحسان وصيانة عن كل ما يسوء، قال بعضهم : إذا استقضيت أخاك الحاجة فلم يقضها فذكره ثانية فلعله نسي، فإن لم يقضها فكبر عليه واقرأ هذه الآية : ﴿ **والموتى يبعثهم الله** ﴾[102]. وقضى ابن شبرمة[103] حاجة لبعض إخوانه كبيرة، فجاءه بهدية فقال : ما هذا ؟ فقال : لما أسديته إلي، قال : خذ مالك عافاك الله، إذا سألت أخاك حاجة فلم يجهد نفسه في قضائها فتوضأ للصلاة وكبر عليه أربع تكبيرات وعده في الموتى.

وقال جعفر بن محمد[104] : إني لا سارع إلى قضاء حوائج أعدائي مخافة أن أردهم فيستغنوا عني[105]، هذا في الأعداء، فكيف في الأصدقاء، وكان في السلف من يتفقد عيال أخيه وأولاده بعد موته أربعين سنة، يقوم بحاجتهم، ويواسيهم، ويتردد كل يوم إليهم، ويمونهم بماله، فكانوا لا يفقدون من أبيهم إلا عينه، وبهذا تظهر الشفقة والأخوة.

قال ميمون بن مهران :[106] «من لم تنتفع بصدقاته لم تضرك عدواته».

الحق الثالث : على اللسان، بالموافقة على أقواله، والمساعدة على أغراضه من غير مخالفة، ولا منازعة، فإن المخالفة توجب البغضاء، وبالسكوت عن ذكر عيوبه في حضرته وغيبته، بل يتجاهل ويسكت عن الرد عليه فيما يتكلم به، فلا يماريه ولا يناقشه، ولا يتجسس، ويكتم أسراره، ولا يكشف شيئا منها ولو بعد القطيعة والوحشة، فإن ذلك من لؤم الطبع وخبث الباطن، وقد قيل : صدور الأحرار، قبور الأسرار.

وبالجملة، فليسكت عن كل أمر يكرهه جملة وتفصيلا، إلا إذا وجب عليه النطق في أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، ولم يجد رخصة في السكوت، فليتكلم بما تقتضيه النصيحة، فإن ذلك إحسان إليه في التحقيق، فإن الأخوة كما تقتضي السكوت عن المكاره، فتقتضي أيضا النطق بالنصائح (والمحاب) بل هو أخص الأخوة، لأن من يقنع بالسكوت يصحبه أهل القبور، وإنما تراد الأخوة ليستفاد منهم، لا ليتخلص من اذاهم، فعليه أن يتودد إليه

---

98) في الإحياء 173/2 تمام.

99) ما بين معقوفتين ساقط في الأصل ثابت في الإحياء 173/2.

100) انظرها في الإحياء 173/2.

101) في الأصل العدل والتصويب من الإحياء 173/2.

102) سورة الأنعام اية 36.

103) هو عبد الله بن شبرمة الضبي تولى قضاء الكوفة، ولد سنة اثنتين وسبعين للهجرة وتفقه بالشعبي ومات سنة 144، قال حماد بن زيد ما رأيت كوفيا أفقه من ابن شبرمة، انظر شذرات الذهب 315/1 وطبقات الشرازي ص : 84 والمعارف لابن قتيبة ص : 207.

104) هو جعفر بن محمد بن نصير الخواص البغدادي صاحب الجنيد، زاهد متصوف توفي ببغداد سنة 348، انظر حلية الأولياء 381/1 والرسالة القشيرية 36 وطبقات الشعراني 138/1 والشذرات 378/2 غاية النهاية 137/1 طبقات السلمي ص : 435.

105) في الأصل : فيستغنون وهو خطا.

106) ميمون بن مهران أبو أيوب فقيه عالم ولاه عمر بن عبد العزيز على الرقة، نشأ في الكوفة وخرج في جيش الإسلام إلى قبرص غازيا، توفي عام 117 هـ انظر تذكرة الحفاظ 93/1 وحلية الأولياء 82/4، تاريخ الإسلام للذهبي 8/5.

بلسانه، ويسميه بأحسن أسمائه ويثني عليه بمحاسنه، ويذب عنه وعن عرضه، ويشكره على الخير، وينصحه سرا بلا تصريح بلطف، ويتفقده في أحواله، ويسأله عن عارض إن عرض له، فمعنى الأخوة : المساهمة في السراء والضراء.

وفي الحديث : «إذا أحب أحدكم أخاه، فليعلمه بأنه يحبه».[107]

قال الغزالي : وإنما أمر بالاخبار لأن ذلك يوجب زيادة حب، فإن عرف أنك تحبه فإنه يحبك بالطبع لا محالة، فلا يزال الحب يتزايد بين المتحابين،[108] والتحاب بين المومنين مطلوب في الشرع، ومحبوب في الدين، ولذلك علم فيه ﷺ الطريق فقال : تهادوا تحابوا».[109]

الحق الرابع[110] على القلب : العفو عن الزلات والهفوات، والاغضاء عن العيون والعورات، فمن طلب صديقا بلا عيب بقي بلا صديق.

قال الشاعر :

ومن لم يغمض عينه عن صديقه
وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

ومن يتتبع جاهدا كل عثرة
يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب

واعلم أن هفوة الصديق إن كانت في دينه بارتكاب معصية أو إصرار عليها فعليك التلطف في نصحه وحمله على التوبة والورع، فإن لم تقدر وبقي مصرا فقد اختلف في إدامة حق مودته أو مقاطعته، فذهب أبو ذر[111] رضي الله عنه إلى الانقطاع، وقال : إذا انقلب أخوك عما كان عليه فأبغضه من حيث أحببته، فإن ذلك من مقتضى الحب في الله والبغض في الله، وذهب أبو الدرداء[112] وجماعة من الصحابة إلى خلاف ذلك، قال أبو الدرداء : إذا تغير أخوك وحال عما كان فلا تدعه لأجل ذلك، فإن أخاك يعوج مرة ويستقيم أخرى، وقال النخعي :[113] لاتقطع أخاك ولا تهجره عند الذنب فإنه يرتكبه اليوم ويتركه غدا.

حكي عن أخوين من السلف انقلب أحدهما من الاستقامة فقيل لأخيه : ألا تقطعه وتهجره ؟ فقال : أحوج ما كان إلي في هذا الوقت لما وقع في عثرته أن آخذ بيده واتلطف به في المعاتبة، وادعو له بالعود إلى ما كان عليه، وآخر طوى أربعين يوما يبتهل لأخيه حتى عوفي من شهوة كبيرة أصابها،[114] فعظم اهتمامك وانصحه سرا فقط.

قال الغزالي : «هذه طريقة قوم وهي الطف وافقه من طريقة أبي ذر، وطريقته أحسن واسلم اما كونها ألطف فلما فيها من الرفق والاستمالة والتعطف المفضي[115] إلى الرجوع والتوبة، وأما كونها افقه، فمن حيث إن الأخوة عقد ينزل منزلة القرابة، فإذا انعقدت تأكد الحق، ووجب الوفاء بموجبها فلا يهمل أيام حياته وفقره، وفقر الدين أشد من فقر المال، والأخوة عدة للنائبات وهذا من أشدها.[116]

---

107) أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه، والحاكم من حديث المقدام بن معد يكرب وانظر الجامع الصغير للسيوطي 58/1.

108) انظر الإحياء 181/2.

109) أخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة والبخاري في الأدب المفرد.

110) وهو الحق الخامس عند الغزالي انظر الإحياء 183/2.

111) هو جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد من كبار الصحابة يضرب **به المثل في الصدق وأول من حيا رسول الله ﷺ بتحية الإسلام** سيره عثمان إلى الربذة فمات بها سنة 32 هـ انظر المعارف لابن قتيبة ص : 110 طبقات ابن سعد 161/4، حلية الأولياء 156/1.

112) هو عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي أبو الدرداء صحابي جليل اشتهر بالشجاعة والنسك وفيه قال رسول الله ﷺ عويمر حكيم أمتي ولاه معاوية قضاء دمشق انظر الإصابة ترجمة 6119 حلية الأولياء 208/1 تاريخ الإسلام للذهبي 107/2، الاستيعاب 15/3 هامش الإصابة توفي سنة 32 هـ.

113) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود من كبار التابعين، فقيه محدث حافظ إمام مجتهد من أهل الكوفة، أخذ عن مسروق وعلقمة، توفي 96 هـ، وعند صاحب الشذرات 95 هـ، انظر طبقات ابن سعد 188/6 وتهذيب التهذيب وحلية الأولياء 219/4 وتاريخ الإسلام 335/3 وشذرات الذهب 111/1 وطبقات الفقهاء للشرازي ص :82.

114) يشير إلى ما ذكره الغزالي في الإحياء 184/2 نقلا عن الإسرائليات.

115) كلمة المفضي غير ثابتة في الأصل أثبتناها من الإحياء 184/2.

116) انظر الإحياء 184/2.

واما زلته في حقه : فلا خلاف أن العفو والاحتمال والتماس الاعذار أولى فقد قيل ينبغي أن تستنبط لزلة أخيك سبعين عذرا.

إذا شئت أن تدعى كريماً معظماً
ظريفاً حليماً ماجداً فطناً حرّاً
فمهما بدت من صاحب لك زلة
فكن أنت محتالا لزلته عذرا

وقد قيل :

خذ من خليلك ما صفا
دون[117] الذي فيه الكدر
فالعمر أقصر من معا
تبة الخليل على الغير

وقيل :

إذا كنت في كل الأمور[118] معاتبا
صديقك لا تلقى[119] الذي لا تعاتبه
فعش واحداً أوصل أخاك فإنه
مقارف[120] ذنب مرة ومجانبه
إذا أنت لم تشرب مراراً من[121] القذى
ظمئت وأي الناس تصفو مشاربه[122]

ومهما اعتذر أخوك صادقا أو كاذبا فاقبل، فقد قيل :

أقبل معاذير من يأتيك معتذرا
ابر عندك فيما قال أو فجرا
فقد ابرك من يرضيك ظاهره
وقد أجلك من يعصيك مستترا.

قال بعضهم : إذا وقع العتاب فقوبل بالاعتذار فعليك بالقبول قبله.

ونقل الغزالي حديثاً : «من اعتذر إليه أخوه فلم يقبل فعليه إثم صاحب المكس»[123].

وقال أبو سليمان[124] لأحمد بن أبي الحواري[125] : إذا واخيت أخاً في هذا الزمان فلا تعاتبه على ما يكرهه، فإنك لا تأمن من أن ترى في جوابك ما هو شر من الأول، قال فجربته فوجدته كذلك، وقال بعضهم : الصبر على مضض الأخ خير من معاتبته والمعاتبة خير من القطيعة والمقاطعة خير من الوقيعة.

وقال بعضهم : كثرة العتاب سبب القطيعة، وإخراج جميعه دليل على قلة الاكتراث بأمر الصديق، وقد قيل : علة المعادات قلة المبالات بل تتوسط حالتي تركه وعتابه، فسامح بالمتاركة، ويتصلح بالمعاتبة، فإن المعاتبة والاستصلاح إذا اجتمعا لم يلبث معهما نفور ولم يبق معهما وجد، وقيل :

ويبقى الود ما بقي العتاب
وتركي للعتاب من العتاب

وقال بعض الحكماء : لا تكثرن معاتبة إخوانك، فيهون عليهم سخطك، وقال منصور النميري[126] :

اقلل عتاب من استربت بوده
لست تنال مودة بعتاب

117) في الإحياء 185/2، ودع.
118) الذي في الديوان المحقق (الذنوب).
119) في الديوان «لم».
120) في الديوان «مفارق».
121) في الديوان «على».
122) هذه الأبيات للشاعر بشار بن برد من قصيدة يمدح فيها مروان بن محمد بن مروان.
123) أخرجه ابن ماجة وأبو داود من حديث جودان قال العراقي اختلف في صحبته وجهله أبو حاتم وباقي رجاله ثقات، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث جابر بسند ضعيف وأخرجه مالك في رسالته إلى هارون الرشيد ص : 8.
124) هو عبد الرحمن بن عطية الدمشقي الداراني المتوفي 215 هـ انظر حلية الأولياء 254/9 طبقات الشعراني 91/1 وفيات الأعيان 347/1 وشذرات الذهب 13/2 ومرآة الجنان 92/2 طبقات الصوفية للسلمي ص : 75 البداية والنهاية 255/10.
125) هو أحمد بن أبي الحواري الدمشقي صاحب أبي سليمان الداراني المتقدم الذكر وسفيان ابن عيينة ورع زاهد توفي 230 هـ انظر حلية الأولياء 5/1 وطبقات الشعراني 96/1 وشذرات الذهب 11/2 تهذيب التهذيب 49/1، البداية والنهاية 348/1 وطبقات السلمي ص : 98.
126) هو منصور بن الزبرقان بن سلمة بن شريك النميري، قدم بغداد ومدح هارون الرشيد، توفي سنة 190 هـ انظر جمهرة الأنساب 284 تاريخ بغداد 65/13 والأغاني 16/12 والنويري 213/6.

وحكى الأصمعي[127] عن بعض الأعراب أنـه قـال: تناس مساوئ الإخوان يدم لك ودهم فمن حق الإخوان أن تغفر هفوتهم، وتستر زلتهم، لأن من رام بريئاً من الهفوات، سليما من الزلات، رام أمراً معوزاً، واقترح وصفاً معجزاً، قالت الحكماء: أي عالم لا يهفو، أو صارم لا ينبو، أو جواد لا يكبو، وقالوا: من حاول صديقاً يأمل زلته، ويروم اغتياظه به، كان كضال الطريق الذي لا يزداد[128] النفسه أتعاباً إلا ازداد بعداً.

وينبغي أن لا يبالغ في البغض عند الوقيعة، قال تعالى: ﴿**عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة**﴾[129]، «أحبب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما وابغض بغيضك يوماً ما، عسى أن يكون حبيبك يوماً ما»[130].

قال عمر: لا يكن حبك كلفاً، ولا بغضك تلفاً[131] وهو أن تحب تلف صاحبك مع هلاكك[132].

الحق الخامس: على القلب أيضاً، الصفاء والوفاء، والخلوص في المودة ظاهراً وباطناً، حاضراً وغائباً، حياً وميتاً، ليكمل وده سراً وعلناً ويضر ما يضره، ويفرح بساره، ويحزن بمكارهه، ويحسن الوفاء مع أهله وأقاربه بعد موته، ولا يسمع فيه ولا في مسلم سوء، ولا يصادق عدوه، فالحب إنما يراد بالأخوة.

قال الغزالي: فإن انقطع قبل الموت حبط العمل، وضاع السعي [ولذلك قال عليه السلام في السبعة الذين يظلهم الله في ظله ورجلان تحابا][133] في الله اجتمعا على ذلك وافترقا عليه الحديث، وإكرام أهل وده بعده كنحو إكرامه ﷺ صُوَيْحبات خديجة بعدها[134] فمن الوفاء، مراعاة جميع من يوالي الأصدقاء والأقارب بالفرح بتفقد المتعلقين بالصاحب أكثر لدلالته على قوة الشفقة، فمن حق الإخاء، بذل المجهود في النصح والتناهي في رعاية ما بينهما من الحقوق، فليس في ذلك إفراط وإن تناهى، ولا مجاوزة حد وإن كثر وأوفى، وتستوي حالتهما في المغيب والمشهد، ولا يكون مغيبهما أفضل من مشهدهما وأولى، فإن فضل المشهد على المغيب لوم، وفضل المغيب على المشهد كرم، واستواؤهما حفاظ.

قال بعض الشعراء:

على لإخـواني رقيب من الصفـا ... تبيـد الليـالي وهـوليس يبيـد

يـذكرنيهم في مغيب ومشهـد ... فسيـان منهم غـائب وشهيـد

وإني لأستحي أخي أن أبره ... قريبـاً وأجفـوه وهـوبعيـد

ومن الوفاء أن لا يتغير حاله في التواضع مع أخيه، وإن ارتفع شأنه واتسعت ولايته وعظم جاهه، فالترفع على الإخوان لأجل تجدد أحوال لؤم.

إن الكرام إذا مـا استعملـوا[135] ذكروا ... من كـان يـألفهم في المنزل الخشن

أوصى بعض السلف ابنه فقال: يا بني، لا تصحب من الناس إلا من إن افتقرت إليه قرب منك، وإن استغنيت لم يطمع فيك، وإن علت رتبته لم يرتفع عليك، وقال بعض الحكماء: إذا ولي أخوك ولاية فثبت على نصف مودته لك فهو كثير.

---

127) هو عبد الملك بن قريب بن علي بن الباهلي راوية العرب واحد أئمة اللغة ولد بالبصرة عام 122 هـ وتوفي بها عام 216 هـ انظر جمهرة الأنساب 234 وفيات الأعيان 288/1 تاريخ بغداد 410/10 أنباء الرواة 197/2.

128) كذا في الأصل.

129) سورة الممتحنة آية: 7.

130) هو حديث أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة وقال غريب لكن العراقي وثق رجاله ورآهم رجال مسلم.

131) ساقطة في الأصل أثبتناها من الإحياء 186/2.

132) ما بين معقوفتين ثابت في الإحياء 186/2.

133) ما بين معقوفتين ثابت في الإحياء 187/2.

134) الإحياء 187/2.

135) في الإحياء 187/2 (أيسروا).

قال الأحنف : الإخاء جوهرة رفيعة إن لم تحرصها كانت معرضة للآفات، فاحرسها بالكظم حتى تعتذر إلى من ظلمك، وبالرضى حتى لا تستكثر من نفسك الفضل ولا من أخيك التقصير.

ومن آثار الصدق والإخلاص وتمام الوفاء، أن يكون شديد الحرج من المفارقة، نفور الطبع عن أسبابها، كما قال :

وجدت مصيبات الزمان جميعها
سوى فرقة الأحباب هينة الخطب

ومن الوفاء أن لا يسمع بلاغات الناس على صديقه، لا سيما من يظهر أولاً أنه محب لصديقه كيلا يتهم ثم يلقى الكلام عرضاً وينقل عن الصديق ما يوغر القلب، فذلك من دقائق الحيل قال رجل لحكيم قد جئت خاطبا لمودتك قال إن جعلت مهرها ثلاثا، فقلت ما هي ؟ قال : لا تسمع علي بلاغاً، ولا تخالفني في أمر، ولا توطئني عثرة.

الحق السادس :[136] التخفيف وترك التكلف والتكليف، فلا تكلفه شيئا يثقل عليه من حاجاتك ومهماتك، فيخفف المؤونة دوام الألفة فلا يستمد من جاهه وماله، ولا يكلفه التواضع له، والتفقد والقيام بحقوقه بل لا يقصد بمحبته إلا الله تعالى تبركا بدعائه واستئناسا بلقائه واستعانة به على دينه، وتمام التخفيف بطي بساط التكلف حتى لا تستحيى منه فيما لا يستحيي من نفسه.

قال الجنيد : ما تواخى إثنان في الله فاستوحش أحدهما من صاحبه، أو احتشم إلا لعلة في أحدهما، وقال علي رضي الله عنه : شر الأصدقاء من تكلف لك، ومن أحوجك إلى مداراته والجأك إلى الاعتذار، وقال الفضيل : إنما تقاطع الناس بالتكلف، يزور إحدهما أخاه، فيتكلف له، فيقطعه ذلك.

وينبغي أن يقصد التوسط في زيارته، وفي غشيانه، غير مقلل ولا مكثر، فتقليل الزيارة، داعية الهجران، وكثرتها سبب الملل، قال ﷺ : «يا أبا هريرة زر غبا تزدد حبا».[137] وقال لبيد :[138]

توقف عن زيارتي كل يوم
إذا أكثرت ملك من تزور

وقال آخر :

أقلل زيارتك الصديق ولا تطل
هجرانه فتلج في هجرانه
إن الصديق يلج في غشيانه
لصديقه فيمل من غشيانه
حتى تراه بعد طول سروره
بمكانه متثاقلا بمكانه
وإذا توانى عن صيانة نفسه
رجل تناقص واستخف بشأنه

ومن كلام الحكماء : رب مواصلة أدت إلى تثقيل، وتخفيف أدى إلى قطيعة.

قال بكر بن عاد :

أزورك أحيانا حذار ملالة
فلا تلميني فيما رأيت من الحبس
فإني رأيت الناس فيهم ملالة
فلولا غروب الشمس ملوا من الشمس

الحق السابع :[139] الدعاء له بظهر الغيب حيا وميتا : فتدعو لأخيك أبدا في غيبته، وهو أنفع لك، ولا يفرق بينك وبينه، فإن دعاءك له دعاء لنفسك تحقيقا. قال السيد البلالي : أوصى رسول الله ﷺ بعض من رآه في

136) وهو الحق الثامن عند الغزالي انظر الإحياء 188/2.

137) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن ابن عباس والسيوطي في الجامع الصغير (29/2) ورمز له بالضعف.

138) لبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامري أحد شعراء الجاهلية، أدرك الإسلام ووفد على رسول الله ﷺ، ويعد من الصحابة ترك الشعر ولم يقل إلا بيتا واحدا في الإسلام، عمر واسن وتوفي 41 هـ، انظر خزانة الأدب للبغدادي 337/1، الشعر والشعراء ص 231، جمهرة اشعار العرب 30.

139) وهو الحق السادس عند الغزالي انظر الإحياء 186/2.

منام : «إذا طلبت خيرا لنفسك، فاطلبه لغيرك، ودعاؤه لأخيه مجاب، لقول الملك آمين، ولك مثل ذلك، الحديث رواه مسلم، وصح من كان في حاجة أخيه، كان الله في حاجته.

طلب موسى عليه الصلاة والسلام لغيره حاجة لعلهم يصطلون، أوصله الله تعالى بالواد المقدس، وطلب الخضر عليه السلام لغيره، فأوصله الله لماء الحياة، وطلب الهدهد لغيره رأى الأرض كزجاجة وآثر نفسه ببره فهلك، ولم ير الفخ، فافهم وتأمل وجوه الشفاعات، وتخصيص أهلها انتهى.

ويتأكد الدعاء للميت، لما جاء : «مثل الميت في قبره، مثل الغريق يتعلق بكل شيء ينتظر دعوة من ولد أو والد أو أخ أو قريب»[140] وأنه ليدخل على قبور الأموات من دعاء الأحياء من الأنوار مثل الجبال. وقال بعض السلف : الدعاء للأموات بمنزلة الهدايا للأحياء، فيدخل الملك على الميت معه طبق من نور عليه منديل من نور، فيقول هذه هدية لك من عند أخيك فلان، قال فيفرح بذلك كما يفرح الحي بالهدية، انتهى من الأحياء.[141]

الحق الثامن : النصيحة له في دينه، ودنياه بجميع الجوارح، من النظر والسمع والبصر واللسان واليدان[142] (كذا) والرجلان (كذا).

أما النظر، فتنظر إلى صديقك نظر مودة وشفقة، ولا تصرف بصرك في وقت إقباله عليك، وكلامك معه، وتنظر لشيء من عوراته، ولا تلتفت لعيوبه، فإن ذلك غش وخديعة ينافي النصيحة.

وأما السمع، فتسمع حديثه متلذذا بسماعه، مصدقا به، وتظهر الاستبشار به، ولا تقطع حديثه، فإن أرهقه عارض اعتذرت له، وتحرس لسانك عن سماع ما يكره جهدك.

وأما اللسان : فقد تقدم، ومن ذلك ألا ترفع صوتك عليه، ولا تخاطبه إلا بما يفهم، ولا تغيب عنه نصيحة في دينه ولا في دنياه، قال القائل :

لا خير فمن ليس ينصح خلـــه
حتى يراه يـلازم التسديدا

ويتقي كثرة المزاح والعنف، ويتقي التجشأ والتخلل والتثاؤب بمحضره، ويسد فاه، وكثرة البصاق ونحوه.

وأما اليدان بأن لا تقبضهما عن معونته في كل ما يتعاطى باليد، ولا تتناول بهما شيئا مما يكره، ولا تشبك أصابعك، ولا تعبث بهما.

وأما الرجلان : فأن تمشي وراءه مشي الاتباع، لا مشي المتبوعين، ولا تتقدم إلا بقدر ما يقدمك، ولا تقرب إلا بقدر ما يقربك، وتقوم له إذا أقبل، ولا تقعد إلا بقعوده، وتوسع له في المجلس، وتسعى في حوائجه جهدك.

وأما القلب : فبسلامة الصدر والصفاء، وخلوص الطوية كما قدمنا، ولا تضر له إلا خيرا ولابد من استعمال حقوق عامة المسلمين والله الموفق.

وأما الخاتمة ففي حقوق سائر الخلق، والخلق أقسام :

فالعالم أدبه الحلم، والاحتمال، والهيبة، والوقار، والتواضع لغير ظالم، وترك هزل وما لا ينبغي، والرفق بالمتعلمين، والصبر على عسر فهمهم، وبذل المجهود في إصلاح الرعية بحسن إرشادهم، وترك الأجر عليه، وقول لا أدري إذا سئل عما لا يعلم، وصرف الهمة إلى السائل، ومنع المتعلم من كل علم يضره، وعن إرادة غير الله تعالى بالعلم، وعن فرض كفاية قبل فرض عين، بصلاح ظاهره وباطنه بالتقوى.

وأدب المتعلم : يبدأ بالسلام ويقل بالكلام، ويسأله بعد أذنه فيه، ولا يعارض قوله بنقل، ولا يسارر عليه، ولا يلتفت كأنه في صلاة، ولا يكثر سؤاله، ولا يسأله في

140) أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة، قال الذهبي في الميزان : أنه خبر منكر جدا.

141) انظر 186/2.

142) كذا في الأصل والصواب كسرهما.

طريق حتى ينتهي إلى منزله ويتقي سوء ظنه أنه على شيء، فهو أعلم بسره، وتأمل قوله تعالى : ﴿**أقتلت نفسا زاكية**﴾[143] اعتمادا على الظاهر.

وآدابه مع أبويه : خفض جناح وصوت وسماع كلامهما، وامتثال أمرهما، والقيام لهما، ولا يتقدمهما في أمر ولا غيره، ويسرع إجابتهما ومرضاتهما حياة وموتا، ولا يمن عليهما بشيء، وينظر إليهما بغض وبسط وصبر، ولا يسافر إلا بإذنهما، ويفعل ما يونس ولا يوحش.

وأما الولد : فمن حقه أن يؤدب ويهذب، ويعلم المحاسن ويحفظ من قرناء السوء بعد حضانته ورضاعه من صالحة تأكل الحلال، ويعود خشانة القوت واللباس والفراش وأدابهما، ويذم له كثرة الأكل والذهب والفضة والطمع والثياب الملونة، ويجنب صحبة صبي منعم، والشعر المغزل،[144] ويعلمه القرآن ثم السنة، ثم سير الصلحاء ويجازيه بكل صفة جليلة، ويمدحه بها في الناس، ويتغافل عن تقصيره، وإن عاود عوتب سرا، ولا يكثر فيشق عليه الملامة، ويخوف الاطلاع عليه ليحفظ الهيبة، وتخوفه أمه، ويمنع النوم نهارا، ورفاهيته نهارا كي لا يكسل، وتفتر قواه، ويمنع من الافتخار بشيء، ويعود التواضع إكراما لمعاشريه، ويمنع البصاق والمخاط والتثاؤب بمحضر أحد، ووضع رجل على رجل، وكثرة الكلام، وما لا (يليق)،[145] ويروح نادرا بلعب جميل من وهج تأديبه، ويعلم طاعة والديه ومعلمه، ويومر بالصلاة لسبع سنين، ويضرب عليها لعشر، ويفرق بينهم في المضاجع،[146] ويعود الطهارة شرعا، ولا يسمح له في تركها، ومع قرب بلوغه تلقى إليه الأمور، ويعلم أن المراد من الأطعمة تقوية بدنه على طاعة ربه تعالى، والموت يقطع نعيمها، والعاقل ينتظر الموت ساعة بعد ساعة، ويتزود لآخرته، وشدة الحياء يثبت هذا في قلبه كنقشه في حجر.

قال شيخنا وبركتنا سيدي عبد الله بن محمد الهبطي[147] رحمه الله تعالى ورضي عنه :

إن الصغير قلبه جديد
من الصدا مجرد حميد

فكلما له يكون سابقا
لديه يمسي راسخا محققا

فدله يا أيها الولي
على الذي في ديننا مرضي

كالحب في الإله والرسول
وفي رجال القرب والوصول

وإن يدبر العجائب التي
بدت على الورى بأغي قوة

وإن يدبر الكتاب والسنن
وما لربه عليه من منن

حتى يصير عقله ذكيا
وفهمه منتبها زكيا

وذكره في السر والإعلان
بقلبه كذاك باللسان

فيستفيد أكبر الإفادة
مشاهدا للغيب في الشهادة

فكلما تجول فيه العين
فهو له على المراد عون

---

143) سورة الكهف، آية 74.

144) لعل الصواب : الغزل بفتح الغين وكسر الزاي.

145) ممحوة في الأصل أثبتناها فهما من السياق.

146) أفاض المصنف في هذه النصائح في كتابه مقنع المحتاج.

147) هو عبد الله بن محمد الهبطي الصنهاجي الغماري من كبار متصوفي المغرب في القرن 10 هـ وله مؤلفات وأنظام تدور كلها حول العقيدة والعبادة، ترجم له صاحب الدوحة وأطال، وعرف به ابنه في الفيتة، انظر مرآة المحاسن ص : 15 وممتع الأسماع ص : 69، والاستقصا 87/5، دوحة الناشر ص : 7 وممتع الأسماع ص : 63 ولقط الفرائد ص : 43 ومقنع المحتاج لابن عرضون آخر الكتاب.

فيـــــا لــــــه من منصب كريم
قــد نــال منــه ذو الحجـــا السليم

علم بنيـــك أيهـــا الإنســـان
جميـــع مـــا يرضى بـــه الرحمـــان

لقنهم الاذكـــــار بـــــاللســــان
حتى يفيض النـــور في الأركـــــان

ولا تظن أن ذي المعـــــــاني
بعيـــدة عن رتبـــة الصبيـــان

فـــإنهـــا هي التي قـــد سبقت
إلى النفـــوس عنـــدمـــا قـــد أبرزت

عليهـــا قـــد تـــوكـــد الميثـــاق
يـــوم النـــا وإليـــه اشتـــاق

وفي بطـــون أمهـــات كـــانـــوا
يشـــاهـــدون من لـــه الأكـــوان

وإنمـــا الحجـــاب بـــالمحسوس
بـــه تكـــدر صفـــا النفـــوس

وكلمـــا قـــد طـــالت الأعمـــار
تكـــاثفت على الحجـــا الاستـــار

فهم إلى تلـــك المعـــاني أقرب
وأمرهم سهـــل لمن يهـــذب

فحضهم على المرام الاول
وســـددن وقـــاربن وحـــاول[148]

وأما الزوجان : فمن حق الزوج على الزوجة الاعتدال والأدب في أمور ثمانية :

الأول : الوليمة الثاني : حسن الخلق والعشرة بمداعبة ونحوها مع هيبة، الثالث : التوسعة في نفقة معتدلة، ولا يوثر نفسه بطعام، الرابع : التعليم، فيعلمها أحكام دينها من الاعتقادات والطهارة، وما يلزمها من أحكام الحيض والصلاة والسلام، الخامس : الغيرة، فلا يتغافل عن أمور تخشى غوائلها، بلا ظن سيء، وتجسس عن البواطن، ولا يسمح في ملاقات الأجانب البتة. السادس : العدل بين نسائه، تسوية مبيته وعطائه، لا بمحبة ووطء، إذ لا يملكهما وتسوية الوطء، والاقتصار على الواحدة أسلم، وله بنشوزها تأديبها بوعظ ثم تخويف ثم هجر، ثم ضرب لا مبرح ولا وجهها السابع : الجماع، أدبه طهر وتسمية ثم اللهم جنبنا الشيطان وجنبه ما رزقتنا،[149] ونية اعفافها ومسرتها وولد بعد ملاعبتها، وغسل فرج مستحم بلا تجرد واستقبال ونظر فرج، وليس لها منعه، ويتأنى لتقضي وطرها، ويحرم وطء الدبر، وروى ملعون فاعله،[150] ولأبي داود برئ مما نزل على محمد ﷺ، الثامن : الولادة، أدبها عدم شدة فرح بذكر وحزن بأنثى، فإنه لا يدري أيهما أنفع، قال البلالي : ويحرم تنقيب آذانهما ووشام ونحوه، ويوذن في أذنه لوقته، ويقيم في اليسرى،[151] ويحنك بثمرة ونحوها، ويسمى باسم حسن كعبد الله[152] ونحوه، وروى في فضل التسمية بمحمد أخبار كثيرة،[153] والعقيقة يوم سابع[154] المولود ضحوة، وهي مستحبة وقيل سنة، وشرطها كالأضحية، ثم يتصدق بزنة شعره ذهبا أو فضة، ثم ختانه في صغره.

وأما الحقوق التي على الزوجة : فعليها صيانة نفسها، وعرض زوجها ودينه وماله، وتوثره على نفسها

---

148) انظر هذه المنظومة في كتاب مقنع المحتاج لابن عرضون ص : 549، (مخطوط خاص).

149) أخرجه البخاري في كتاب النكاح وكتاب بدء الخلق وأخرجه عبد الرزاق من حديث ابن عباس، انظر المصنف 193/6 حديث 10465.

150) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح من حديث أبي هريرة 618/2 وابن ماجة في النكاح كذلك حديث 1923.

151) وقد ورد في ذلك حديث : «من ولد له مولود وأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى رفعت عنه أم الصبيان» أخرجه ابن السني في اليوم والليلة والبيهقي في شعب الأيمان.

152) روى مسلم من حديث أبي عمر أن النبي ﷺ قال : «أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن» وروى الطبراني من حديث عبد الملك أن النبي ﷺ قال : «إذا سميتم فعبدو».

153) منها الحديث المتفق عليه وهو قوله ﷺ «سموا بإسمي ولا تكنوا بكنيتي» أخرجه الشيخان من حديث جابر بن عبد الله.

154) حديث الختان في اليوم السابع رواه الطبراني في الصغير من حديث جابر بسند ضعيف.

وأقاربها وعلى أبويها تعليما وتأديبا، فتلزم بيتها منقبضة عن جيرانها وغيرهم وفي غيبة زوجها من زينة ونحوها، فتلزم الانقباض والصلاح في غيبته وتظهر[155] اللعب والانبساط وأسباب اللذات والتجمل في حضوره.

وقد جمعنا في آداب الأزواج تأليفا سميناه «مقنع المحتاج في آداب الأزواج»[156] يحتوي على مجلد، وقد جردنا منه مختصرا، فعليك بمطالعتهما إذ الكلام في آداب الأزواج والولدان عريض[157]، والله الموفق.

وأما حق المسلم على المسلم : فإن يسلم عليه إذا لقيه ابتداء أوردا، ويشمته إذا عطس[158] وسمع تحميده، ويذكر من نسي، ويجيبه إذا دعاه، ويعوده إذا مرض، ويشهد جنازته إذا مات، وَيَبَرّ (قسمه)[159] إذا أقسم، وينصح له إذا استنصحه، ويحب له من الخير ما يحب لنفسه، ويكف عنه شره، «فالمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه»[160]، ويبذل له من خيره ما استطاع في دينه ودنياه، فإن لم يقدر على شيء فكلمة طيبة، فللمسلم على المسلم صيانة ورعاية وما يونسه شرعا، سيما الايتام والضعفاء والمساكين، فإن كان من القرابة فيزيد على ذلك حق صلة الرحم بالإحسان والزيارة، وحسن الكلام، واحتمال الجفاء، وصح «من وصل رحمه وصله الله، ومن قطعها قطعه الله»[161]، وإن كان مملوكا فله حق الرفق به، وتوفيه حقوقه وكسوته وطعامه وتعليمه دينه[162]. وإن كان جارا فله حق الجوار، فيحتمله، ويرفق به، ويحسن إليه، ويستره ويصونه، ويغض بصره عما يحمله إلى داره وعن أهله، ويقضي حوائجه، ويعفو عنه، ويهنئه ويعزيه، ويتقي طول كلامه معه مخافة الوقوع في الغيبة وشبهها، صح عنه ﷺ : «ثلاثا لا يومن حتى يا من جاره بوائقه»[163]. وإن كان ضيفا فله حق الضيافة، فيتلقاه بالبشر، وطلاقة الوجه، والانبساط وتعجيل القرى، وترك التكلف.

وموجبات المودة ثلاثة : أن تبدأ أخاك بالسلام، وتوسع له في المجلس، وتدعوه بأحب أسمائه إليه.

وجماع حسن الخلق ثلاثة : كف الأذى، وبذل المعروف، واحتمال الأذى، وبيان ذلك كله : أن تكون لأخيك كما تحب أن يكون له.

وأفضل الفضائل : «أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك»[164] «ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال»[165]، والسلام يخرج من الهجران، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام، وأما الكافر فالصحبة مع الحربي بقتله واسترقاقه فقط، وأما الذمي، فبإهانته والإعراض عن معاملته ومكالمته، وتوسعة طريقه ونحوها ويحرم أذاه، وصح «من قتله لم يرح ريح الجنة»[166].

وأما البدعي فلا (يباح) داع إلى بدعته، لقوله ﷺ : «من رغب عن سنتي فليس مني»[167] وينهى وينفر، وينصح، ويهجر أهل الأهواء وجوبا.

وأما الفاسق المجاهر بالكبائر، فيجب هجرانه أيضا، لأن البغض في الله والحب في الله من الإيمان[168] والله المستعان.

155) كلمة ممحوة في الأصل أثبتناها فهما من السياق.
156) سبق التنبيه عليه وأما مختصره فقد طبع بالمطبعة الحجرية بفاس وتوجد منه نسختان خطيتان بمكتبة تطوان العامة رقم : 593.
157) وقد أطال رحمه الله الكلام فيه في مقنع المحتاج فلينظر.
158) ورد في ذلك حديث «خمس تجب للمسلم على أخيه : «رد السلام وتشميت العاطس، وأجابة الدعوة، وعيادة المريض، وأتباع الجنائز» رواه الإمام مسلم في كتاب السلام حديث 2162 من حديث أبي هريرة.
159) ممحوة في الأصل يفسرها ما بعدها.
160) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو.
161) أخرجه أحمد في مسنده 148/4 ـ 158.
162) في صحيح مسلم «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل ما لا يطيق» أخرجه من حديث أبي هريرة.
163) أخرجه البخاري من حديث أبي شريح.
164) أخرجه أحمد من حديث معاذ بن إنس وضعفه العراقي، ورواه الطبراني من حديث أبي أمامة.
165) أخرجه البخاري في الأدب 26/8 ومسلم في البر حديث 2560 وأبو داود 214/5 والترمذي في البر حديث 1913.
166) رواه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجة والسيوطي في الجامع الصغير 630/2 ورمز له بالصحة.
167) أخرجه الشيخان عن أنس.
168) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان الباب الأول انظر الفتح 45/1.



كيف بدأ التصنيع في المغرب

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

بعد أن تحرر المغرب من القيود الجبائية البيزنطية في عهد الأدارسة تنفس الناس الصعداء وانطلق الاقتصاد المغربي من العقال الذي كان يخنقه فازدهر وانتظم وأصبح «منطقيا قارا» كما وصفه (طيراس).

وبتأسيس المولى إدريس لمدينة فاس في ناحية كانت تعتبر من أغنى نواحي المغرب في مفترق الطرق الكبرى، أصبح للمغرب مركز ثقافي واقتصادي، كان أولى الخطوات نحو التركيز والتخفيف من عوامل التشتيت القبلي، وقد جلب المولى إدريس البدو إلى قيسارته ومستودعاته التي استقطبت الكثير مما تشتت عبر المنطقة.

وفي أيام المرابطين والموحدين تزايد اتساع حدود المغرب ومحت الأراضي الإفريقية دعما للتنظيم، وما كادت تمر ثلاثون سنة على دعم دولة الموحدين حتى «عمت الرفاهة مجموع البلاد» (كما يؤكد طيراس الذي لاحظ أن مدن المغرب بلغت من الازدهار ما لم يسبق لها أن بلغته من قبل).

وأقر الموحدون في الأندلس نظاما جعل حدا ـ كما يقول أندرى جوليان ـ في تاريخ إفريقيا الشمالية ـ للفوضى المالية التي كان يتخبط فيها ملوك الطوائف، وأصبحت سبتة في طليعة مراكز إنتاج الورق بجانب شاطبة وفاس التي كان بها أربعمائة «رحى» لصنع الكاغد أيام المنصور والناصر بالإضافة إلى 3094 من أطرزة النسيج و47 معملا للصابون و86 معملا للدباغة و816 للصباغة واثني عشر معملا لتسبيك الحديد والنحاس وأحد عشر معملا لصنع الزجاج و315 مصنعا للجير و1170 فرنا للجير علاوة على المطاحن والمعاصر ومشاغل الحرف التقليدية، وكان المغرب يستغل قسطا من ثرواته المعدنية مثل الحديد (بين سلا والرباط) والفضة قرب مكناس وفي سوس حيث «النحاس والتوتية التي يصنع بها النحاس الأحمر فيصير أصفر» (المعجب للمراكشي ص 224).

وفي نفس الوقت أمست مراسي المغرب مراكز لحركة تجارية قوية ومبادلات مع بيزة وجنوة والبندقية ومرسيلية وكان المسلمون آنذاك ـ كما يقول أندري جوليان ـ أو من نظم الأساليب التجارية طبقا لمقتضيات التجارة الدولية فطوّروا أنظمتهم التي اقتبس منها المسيحيون.

وقد تضاعف التبادل بين المغرب وإفريقية فتفتقت مظاهر الحضارة والأساليب الصناعية وبنيت بين الرباط وسلا قنطرة من الحجارة والخشب، وأقيمت في جامع المنصور بمراكش مقصورة انبهر الناس لأسلوبها الميكانيكي الرائع، وأقيمت قنوات الري على يد مهندسين أندلسيين.

وقد وجد المرينيون مغربا وفير السكان غنيا برجاله وموارده، تذكيه حركة اقتصادية قوية وتطبعه حضارة يانعة تبلورت في قوة النقود الشرائية حيث لاحظ ابن بطوطة أنها بلغت في المغرب ثلاثة أضعافها بمصر.

وفي الوقت الذي احتدم الصراع بين المرينيين والسعديين بدأ البرتغاليون ينزلون ضرباتهم بالسواحل فسيطروا على (أكادير) ومنها راقبوا مجموع الحركة التجارية في الجنوب (واحتلوا (انفا) (وأصيلا) حيث ابتزوا أموال الوطاسيين.

واستولى الإسبان في نفس الوقت على (مليلية) و«حجرة بادس» وعلى الشمال عموما فتقلص النشاط الاقتصادي.

وهكذا تحمل المغرب أعباء حرب دفاعية أثرت في اقتصادياته، وبعد انتصاره في معركة وادي المخازن تدفق المال على صندوق الدولة من مبالغ الفداء وغنائم السودان وموارد المحتكرات الصناعية ومداخيل مزارع قصب السكر. وقويت العملة المغربية التي هي عنوان الازدهار الاقتصادي وأصبحت - كما يقول طيراس - من نوع جيد قار، وقد نفق الدينار المغربي لدى التجار الإنجليز، وأثرت الدولة حتى اقترح المنصور على هولندا منحها قرضا قدره مليون ونصف مليون دينار (وثائق دوكاستر ج 1 ص 528).

وقد بعث المولى زيدان - تقوية لمبادلات المغرب مع أوربا - عملاء قاموا خلال الأقطار الأوربية بدعاية واسعة لمنتجات المغرب وسوائمه ومعادنه (النحاس والرخام والحديد والكبريت وغيرها) كما عمد في نفس الوقت إلى حماية الصناعة الأهلية من المزاحمة الأجنبية، فحظر توريد بعض المنسوجات الإنجليزية، وقد صدر إلى هولاندا عام 1035 هـ / 1625م ما قدره 250 17 / طلا من النحاس. كما صدر إلى إنجلترا في عهد محمد الشيخ الثاني الذهب والزيوت والسكر في مقابل الحديد والرصاص والقصدير وكانت إنجلترا آنذاك تطمع في استغلال (ملاحات) الرباط وسلا التي كانت تعتبرها كافية لتغطية حاجاتها (وثائق دوكاستر).

معادن المغرب

1) النحاس :

(كان يسبك خلال عهد السعديين في قوالب ويصدر إلى الخارج، وقد حصل ملك فرنسا هنري الثالث (ملك فرنسا من 1574 م إلى 1589 م) على الإذن باستخراج أربعين ألف قنطار منه عام 987 هـ / 1579 م وهذه القوالب هي المعروفة في فرنسا بـ : PAINS de sucre (دوكاستر - س.أ. فرنسا ج 2 ص 24).

وقد تحدث الإدريسي (اختصار النزهة ص 49) عن النحاس المغربي الخالص الذي لم يكن يعدله غيره في الشرق والغرب وذلك في مدينة (داي) حيث كان يزرع القطن الذي تواقر خاصة في تادلا وقد صدر منه المولى زيدان عام 1625 م ما قدره 17.250 رطلا.

وكان المغرب يبيع لإنجلترا القنطار باثنين وعشرين فرنكا (دوكاستر - س.أ. - فرنسا ج 1 ص 24 و108).

وكان النحاس معروفا منذ القديم في جبل أنيال وعثر عليه أيضا في مكان بين تلماديت وأهل العينة غير أنه كثير الرواسب محدود الكميات الاحتياطية، ومنجم النحاس الواقع غربي ساحل الاطلانطيك ونواكشوط يقدر مخزونه - 23 مليون طن تستثمره شركة (micuma) منذ عام 1953.

وكان هذا المعدن ضعيف الإنتاج عامة يوجد بجبل صغرو وأمزميز، كما يوجد منجم باكوجكال وآخر في (بليدة) يحتوي على مدخرات قدرت بمليونين وستمائة ألف طن من النحاس بنسبة 8 ٪ من المعدن الخالص، ويتوافر أيضا في منجم (تازالاغت) قرب وجدة وفي (ثلاث نوس) وبوسكورة.

وتول مدينة قرب أكادير هدمها الأشراف عام 1517 م وذكر (Diego de Torrès) أنها كانت قديما كثيرة السكان والخيرات ومن ذلك معدن النحاس (وصف تاريخ المغرب - كودار - ج 1 ص 33).

دوكاستر - السعديون - السلسلة الأولى /م.1 ص 185 /م.2 ص 24 - 108 / م.3 (المقدمة) و748.

وقد احتكره مولاي عبد الرحمن عام 1269 هـ / 1852 م (وصف وتاريخ المغرب - كودار ج 1 ص 212.

وحصل على الامتياز لاستغلاله حول مدينة تطوان السيد أبو درية الجزائري.

وكانت (إيجلي) قاعدة السوس تعالج النحاس المسبوك بالإضافة إلى صنع السكر، وبلغ عدد دور تسكيك النحاس والحديد قبل ذلك بفاس أيام المنصور والناصر الموحديين اثنى عشر مصنعا (زهرة الآس ص 33).

2) **القصدير :**

تشير مذكرة وجهها إسحاق بالآس Palasse إلى الحكومة الهولندية مؤرخة - 1057 هـ / 1647 م إلى العثور في المغرب على مناجم للقصدير والنحاس (دوكاستر - س.أ. السعديون ج 5 ص 128).

وفي عام 1639 م كتب نائب القنصل كاسبار (Gaspard) إلى ريشليو) يعلمه بالكشف عام 1048 هـ / 1638 م قرب سلا على مرحلة من الرباط عن معدن للقصدير أجود من معدن إنجلترا وأوفر نظرا لوقوع المنجم في مركز طول دائرته ثمان مراحل، وقد صدر منه المغرب كمية لهولندا وهو يغطي خمسين في المائة في مساحة دائرتها ثمان مراحل أو يزيد.

وقد تدخلت إنجلترا التي كانت آنذاك تحاول احتلال الرباط لاستثمار مناجم الملح التي قدر أنها كافية لتموين إنجلترا بالملح - من أجل تحديد ثمنه للاحتفاظ بسعر القصدير التي تصدره إنجلترا إلى هولندا وفرنسا وتركيا وكانت إنجلترا تسعى جادة في احتلال قصبة الرباط حتى لا تسقط في قبضة العياشي فتستفحل القرصنة الرباطية من جديد - مذكرة روبير بلاك (Robert Blake 547 - 551) (دوكاستر - س.أ. - السعديون م 3 ص 547 / 588 (1935).

3) **الحديد :**

يوجد معدن الحديد في مناطق كثيرة من المغرب منها بنو غفر وهي إحدى قرى قبيلة متيوة بالريف.

وأشار الحسن الوزان إلى وجود مناجم للحديد في بني سعيد المجاورة لفاس وكذلك الأعوان وكانت فاس تصنع منه السيوف (ماسينيون ص 96).

ويستغل حديد الزيايدة منذ عام 1262 هـ / 1845 م.

وقد طلب محمد الدكالي هذا العام الحصول على امتياز لاستغلال معادن الحديد بالزيادة فرفض طلبه.
(كودار ج 1 ص 173).

وبلغ عدد دور تسكيك الحديد والنحاس بفاس اثنتي عشرة أيام المنصور والناصر الموحديين (زهرة الآس ص 33).

أما جبل الحديد فيوجد قرب الصويرة ببلاد الشياظمة سمى بذلك لوجود منجم الحديد.

(الإعلام للمراكشي ج 3 ص 270 - ط. الرباط)
وتحتوي الجبيلات على منجم حديدي يعتبر أحد أهم ثلاثة مناجم في العالم من حيث مخزونها من خام الحديد ويتزايد هذا المخزون إذا أضفنا حديد (تندوف).

4) **الرصاص :**

كان يوجد في قرية (الصحاورية) بحدود الريف من جبال غمارة (قبيلة بني رزين).

5) **الفحم :**

منع السلطان مولاي عبد الرحمن التنقيب عن مناجم الفحم في المغرب وخاصة في جبل أنجرة (وصف وتاريخ المغرب - كودار ج 1 ص 175).

أما الفحم الخشبي فإن وفرته بالمغرب تابعة لسعة مساحة الغابات والأحراج.

6) **الكبريت :**

في عام 1703 م / 1115 هـ أصدر ملك فرنسا أمرا يمنع إصدار الكبريت إلى المغرب لأنه بدلا من استخدامه في «تبييض» الصوف كان يستعمل في صنع بارود المدافع حيث كان للسلطان بكل من فاس ومكناس مالا يقل عن عشرة مصانع لهذه الغاية وكان هنالك قرار بابوي يعرف بـ : « bulle « in Cena Domini يحظر بيع السلاح للقراصنة ولغير المسلمين.

(دوكاستر - س.2. - الفلاليون م 6 ص 310).

الكبريتات لفظ يطلق على أصناف مثل كبريتات القصدير الأبيض والنحاس الأزرق والحديد الأخضر كان موجودا بالمغرب منذ عهد السعديين.

(دوكاستر - السعديون - السلسلة الأولى) (م. 7 ص 356).

7) الغاسول :

صدر ظهير مؤرخ بـ 21 ربيع الأول 1277 هـ / 1860 م يمنح بمقتضاه التاجر الفاسي الحاج محمد بن المدني بنيس احتكار الاتجار في الغاسول داخل المغرب وحق تصديره إلى الخارج لمدة أربعة أعوام لقاء أداء ستة عشر ألف مثقال لبيت المال بالإضافة إلى أداء قيمة عشر ما يصدر إلى الخارج (مجلة الوثائق عدد 2 ص 386).

8) الملح الإنداراني أو الندراني (Sel gemme)

وهو غير الملح البحري يوجد خاصة في تازة وملح البارود : كان يشكل المادة الثالثة في الصادرات بعد الذهب والسكر ولم تكن حسب سان ماندريي (St mandrier) سوى أربعة مناجم لملح البارود في إقليم

مراكش (اثنان في مراكش واثنان في أغمات والشبانات.

(دوكاستر - س.أ. السعديون ج 1 المقدمة).

وقد سمح لهولندا باستخراجه (نص رسالة مولاي زيدان) (دوكاستر ق 1 السعديون هولندا م 3 ص 168 / دوكاستر - السعديون (س.أ.) م 2 ص 24 - 108 / م 3 (المقدمة) ص 50 - 722.

الملح والضرائب.

دوكاستر ج 1 ق 2 (فرنسا) ص 516.

ومن جملة ما يستخرج من الأنهار والبحار المغربية :

- الجزع Onyse يوجد في وادي زيز وهو ضرب من العقيق يعرف بخطوطه المتوازية المستديرة المختلفة الألوان.

المرجان :

يقال بأن بحارين من (مرسيليا) كانوا يذهبون إلى مياه فرضة سبتة في القرن الرابع الميلادي لصيد المرجان وملعوم أن (جزيرة البقدنوس). Ile de Pergél ou du Perail

التي عرفت في خرائط قديمة باسم (جزيرة المرجان) ile du corail كانت تبعد بنحو عشرة كيلو مترات غربي سبتة بعيد رأس الأسد CAPE du lion (راجع دوكاستر - السعديون - السلسلة الأولى م. 3 (المقدمة).

التنقيب والتعدين : صدر في 19 يناير 1914 م / 1333 هـ ظهير نظم التنقيب عن المعادن واستخراجها، ثم صدرت ظهائر لتعديل النظام الأساسي طبقا لمعطيات التجربة.

والمبدأ الأساسي في هذه النصوص هو اعتبار باطن الأرض ملكا للدولة. كما نظمت مصلحة المعادن بظهير 24 يوليوز 1920 وصدر ظهير في فاتح نونبر 1921 اعتبر المعادن ملكا للمخزن.

وكان السلطان مولاي عبد الرحمن بن هشام يمنح رخصا للتنقيب على المعادن وتوجد من هذه الرخص نسخة من وثائق المسمى محمد احنانا «تضمنها المعرض الخامس» بالرباط مارس 1973 (رقم 395).

وهكذا شجعت الحماية المعمرين فبلغ عدد الشركات الأجنبية ومنها المعدنية 412 تناهز رؤوس أموالها ثلاثة ملايير وأربعمائة مليون.

وقد أشرف المكتب المعدني (ظهير 15 دجنبر 1928) على الأبحاث والتنقيبات عن الحديد والمانغانيز والرصاص والقصدير والموليبدين والفحم والنحاس، وأسس 641 مصنعا كالمطاحن والمخابز الميكانيكية والحديد والمطابع (31 مطبعة) علاوة على المصانع التقليدية.

المراجع :

(كتاب الأحجار) لأحمد بن يوسف التيفاشي (651 هـ) مرتب على 25 بابا بعدد الأحجار / مكتبة الشيخ خليل

الخالدي بالقدس (80 ورقة) / دار الكتب المصرية ـ 37 طبيعيات (90 ورقة) / 461 طبيعيات / المتحف البريطاني Add 21953

وكذلك (أزهار الأفكار في خواص جواهر الأحجار).

دار الكتب المصرية 305 طب (مصورة عن طوبق سراي) / أحمد الثالث رقم 1965.

مكتبة دبلن (جستر ـ بيتي) 4033 (95 ورقة).

(الخزانة الحسنية بالرباط) 613 / 4416 / 4565 / 7156.

مكتبة ليدن Or 163.

ـ ولابن زهر المغربي (825 هـ / 1422 م).

(الفوائد المجربات في خواص المعدن والنبات والحيوانات) (منتخب من كتاب خواص الحيوان لابن زهر.

دار الكتب المصرية (135 طب).

ـ لابن عوض أحمد بن محمد المغربي الإمام.

«قطف الأزهار في خواص المعادن والأحجار».

ألمانيا الشرقية 2116.

ـ ولابن الحاج محمد بن علي كتاب اسمه «الدوحة المشتبكة في المعادن المنطرقة (الخزانة الحسنية 5825).

ـ النظام التشريعي للتعدين في إفريقيا الشمالية.

تونس، الجزائر، المغرب.

نشر : شلاميل A. Chellamel

باريز 1913.

ـ الصناعة التعدينية ومناجم المغرب Des pujols 1925.

ـ النظام التعديني في المغرب الفرنسي.

باريز 1951.

ـ الصناعة المعدنية بالمغرب.

(منطقة النفوذ الفرنسي).

– par L. Eyssantier.

l'Indus TRIE minière du Maroc, Casa, 1952

الموارد التعدينية في المغرب.

Jacques Weygand 1933

معادن (الأندلس).

مجلة هسبريس (عام 1918).

النفح ج 1 ص 186.

إسبانيا المسلمة ـ ليفي ـ بروفنصال ص 176.

التصنيع وأساليبه

الصناعة التقليدية التي عرفها المغرب منذ ألف عام قد تطورت وسايرت مقتضيات كل عصر تقدما وتفننا، وقد قامت الحرف بدور مهم في تاريخ الاقتصاد المغربي حيث كان نحو نصف السكان يشتغلون في الحواضر والبوادي في هذه الصنائع.

وكانت هذه الحرف هي العمود الفقري للاقتصاد المغربي في مختلف العصور، وكان الطابع الأندلسي واضحا منذ البداية، فقد نقل المقري عن ابن غالب (النفح ج 2 ص 764) أنه بعد وقوع الفتنة بالأندلس تفرق أهلها في المغرب الأقصى مع إفريقية «فمال أهل الحواضر من الصناع إلى المدن فاستوطنوها».

وقد أشار الحسن بن محمد الوزان في (وصف إفريقيا) الذي حلله ماسينيون في كتابه «المغرب في السنوات الأولى للقرن السادس عشر الميلادي» (1906) إلى الأسلحة والسكاكين والسيوف (التي كانت فاس تجلب حديدها من مناجم بني سعيد المجاورة أو الأعوان أو الجنوب)، كما تجلب النحاس لصنع الأواني وفي القرن العاشر كانت ناحية سبتة تصنع أواني النحاس المنحوتة والمرصعة وتصدرها إلى إيطاليا.

أما تامسنا فقد كانت مركزا تجاريا للبرتغاليين الذين قضوا على مصانعها.

وفي سوس أيضا حيث كان يصاغ الذهب والفضة صارت البرتغال تنافس المصانع الوطنية بعد احتلال أكادير التي حررها السعديون في القرن العاشر.

وكانت الصنائع تؤدى القبالات وهي ضرائب على المبيعات.

كما كانت فاس تعتبر عاصمة الصناعة التقليدية منذ العصور الأولى : حيث وصف الحسن الوزان (ماسينيون ص 228) بالضفة اليمنى لوادي فاس مصانع النقد، ورجال الحرف بفاس كانوا من جبالة في مصانع الزيت ومن تاغزوت في مصانع السلاح أي الزنايدية (لوتورنو - فاس قبل الحماية ص 360).

ولعل الكثير من الحرف والصنائع قد ازدهر بفضل تأثير الصناع الأندلسيين الذين برعوا في مختلف مظاهر الصناعة والعلوم والفنون مثال ذلك الزليج الفاسي الذي هو نوع من الترصيع الخزفي الأندلسي الأصل.

(النفح ج 1 ص 187).

وقد أشار ابن مرزوق في القرن الثامن الهجري إلى بعض أنواع الصناعات المتصلة بالبناء وحده، فذكر النجارين والجباسين والزليجيين والرخامين والقنويين والدهانين والحدادين والصفارين (المسند الصحيح الحسن ص 31).

كما لاحظ المقري (النفح ج 1 ص 211) أنه عندما أراد الموحدون اتخاذ أصونة للمصحف العثماني حشروا الصناع المتفننين ممن كان بحضرتهم وسائر بلادهم من المهندسين والصباغين والنظامين والحلائين والنقاشين والمرصعين والنجارين والزواقين والرسامين والمجلدين وعرفاء البنائين الخ.

والصناعة التقليدية خطة شريفة حظيت بعناية واحترام فكان يمارسها الكثير من مختلف طبقات الشعب وقد قام ماسينيون في سنتي 1923 و1924 بإحصاء حول حناطي المحترفين والتجار في فاس ومراكش والرباط وسلا ومكناس والدار البيضاء وتارودانت فأسفر تحقيقه عن وجود نسبة من المحترفين تبلغ نصف مجموع سكان كل مدينة (الحناطي - باريس 1925 ص 38).

وقد أوصل ماسينيون (massignon) صناع فاس إلى تسعة آلاف أوصلها بيرك (Berque) فيما بعد إلى 10,916، فإذا علمنا أن معدل من يعولهم الصانع يبلغ خمسة نفر يكون نحو ثلث السكان يتعيشون من الصناعة.

وكان نظام الحناطي يشكل بالمغرب نظام النقابات اليوم، حيث تشكل الحرف والمهن التقليدية لضبط مصالحها والدفاع عنها تحت مراقبة ممثل المخزن وهو المحتسب، وقد تحدث (م. باليز) (النشرة الاقتصادية والاجتماعية بالمغرب في عددي 49 و50) عن نظام الحناطي فلاحظ أنه يتسم في جميع العصور بطابع الحرية حيث أن المخزن كان يحترم مبدأ الحرية التجارية قبل صدور ظهير 1336 هـ / 1917 م القاضي بتنظيم البلديات، وفي فاس بالخصوص كان هذا النظام حرا جدا وإنما فسد - كما يقول (باليز) بالاحتكاك بالغربيين.

وكان انخراط في الحنطة يستلزم نوعا من الضمانة لحماية المستهلك كحنطة الخياطة التي كانت مضطرة إلى الادلاء بضامن أمام العدول كفالة لمصالح زبنائها، وكان في وسع المحترفين الفقراء «تقييد» أسمائهم في سجلات المحتسب، وكانت بعض الحناطي تتضامن ماليا بحيث يكفل بعضها ديون بعض مثل البقالة والفحامة، بشرط أن لا يندرج فيها إلا الذين ترضى بهم الحنطة، غير أن «الحنطات» الأصلية في البلد لم تكن في حاجة إلى ذلك، فلم تكن هذه الكفالة الجماعية تخص عدا الأجانب عن البلد.

وكانت كل حنطة تعقد جمعا عاما لانتخاب أمينها وخليفته اللذين يعرضان على ممثل المخزن وهو المحتسب للتصديق على اختيارهما والأمين هو الذي كان يأخذ البادرات لمساعدة أي عضو من أعضاء الحنطة أصابته خصاصة أو مرض أو عند وفاته بالاكتتاب لإسعاف عائلته وأولاده، كما كان أمين الحنطة يقوم بدور الحكم والفيصل للبت في النزاعات المهنية بين أعضاء الحنطة أو في علاقاتهم مع شخص أجنبي عن الحنطة من الزبناء أو المتعهدين، وعند عجزه ترفع القضية للمحتسب الذي يحيلها في الحين على هيئة تحكيمية تتكون من الأمين وعضوين أو أربعة أعضاء من الحنطة، فتصدر الهيئة قرارا يصدق عليه المحتسب، وإذا استمر النزاع رفعت القضية إلى محكمة المحتسب الذي يستعين آنذاك بالأمين ومساعديه كخبراء، ويكون قرار المحتسب نهائيا إلا أن المحتسب كان يقوم

بدور ثالث هام جدا وهو صلة الوصل بين الحنطة والمخزن خاصة للحصول على ضرائب استثنائية أو خدمات بالمجان لصالح الأوقاف أو المخزن.

وكانت المنازعات التجارية لا تخضع للقاضي الشرعي ولا للمحتسب الذي تنحصر اختصاصاته في الصناعة التقليدية، اللهم إلا إذا تعلق الأمر بالمكاييل والموازين وتحديد الأسعار فالنزاع بين التجار كان يفصل فيه عامل المدينة أو الوالي نفسه، وكثيرا ما يحيل القضية على محكمة تجارية تصدر أحكامها طبقا لعرف التجار، وكان أعضاء هذه المحكمة ثمانية يختارهم زملاؤهم بعد تصديق العامل كممثل للمخزن، وكان مقر هذه المحكمة بخصوص فاس في فندق العطارين أو فندق رحبة القيس، ويتولى خليفة العامل السهر على تنفيذ الأحكام، وقد تستدعي المحكمة «مقومين» اثنين من رجال الحرفة، ويسجن الغريم إذا لم يؤد بعد أجل محدد اللهم إلا إذا كفله ضامن أو دفع رهنا كحلي أو عقد عقاري، وإذا وقع نزاع من هذا القبيل مع تجار أوربيين يرفع التاجر القضية إلى القنصلية التي تحيلها على المخزن فتفصل فيها المحكمة المذكورة.

صناعة العملة أو سك النقود المعدنية

ويجد الباحث نتفا مبعثرة من تاريخ النقود المغربية في جملة المصنفات التاريخية والرحلات والتراجم إلا أن هنالك كتبا أفاضت في هذا الباب كرحلة الحسن بن محمد الوزان المعروف بليون الإفريقي، وإذا أضفنا إلى ذلك ما أورده ابن بطوطة في رحلته (ج 4 ص 336) والمقريزي وابن فضل الله العمري والزياني ثم ما جاء في مصادر أخرى ككتاب النميات والنقود الإسلامية للأستاذ سوفير (Sauvaire) (1882 ـ 87) والعملة الإسلامية لم. سامي (1797) وشينيبي وبونفيل في دائرة المعارف النقدية (ص 175) وكذلك النماذج المحفوظة في المتاحف ودور الآثار يمكننا أن نرسم صورة عن النقود المغربية وتطورها وشكليتها وقيمتها خلال العصور.

وقد ذكر الأستاذ ماسينيون في التعليق الذي حرره حول رحلة ليون الإفريقي بعنوان (المغرب في السنوات الأولى للقرن السادس عشر) (ص 100) لائحة لدور السكة في المغرب أيام الحسن الوزان أي أواخر القرن العاشر مشيرا إلى وجودها بفاس (لسك الذهب والفضة) ومراكش (كذلك) وتزنيت (الفضة) وتيوت بسوس (الحديد) وهسكورة (الذهب) وأزمور (الذهب والفضة) وسلا (الذهب والفضة كذلك) ونون وسبتة (ما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين) وسجلماسة (الذهب والفضة ما بين القرنين الحادي عشر والخامس عشر الميلاديين).

والدينار كان وزنه يتراوح في الصدر الأول بين 4,729 غرامات و4,25 ونقص وزنه أيام المرابطين فأصبح 3,960 غرام ثم ارتفع وزنه أيام الموحدين الذين حاولوا العودة إلى الوزن السلفي بتقليد الأوائل في العهد العمري وظل الدينار الموحدي مربعا طوال قرن كامل ثم تغير شكله إلى التدوير أيام المرينيين دون أن ينقص من وزنه.

وكانت بباب منصور العلج أيام السعديين بمكناس أربعة عشر مائة مطرقة تضرب الدينار» دون ما هو معد لغير ذلك من صوغ الأقراط والحلي» (النزهة ص 95)، وقد عثر في أبي الجعد على اثنين وثمانين دينارا ذهبيا 28 منها تزن 3,80 جرام (ترجع إلى عهد مولاي محمد المسلوخ) و55 قطعة من وزن 4,91 (عهد مولاي زيدان) أي أكثر من الوزن الشرعي الذي أوصله البعض إلى 4,414 جرام (راجع كتاب Berthes حول النميات).

وقد أصبح للدينار بعد وقعة وادي المخازن نفاق لدى التجار والإنجليز الذين اغتنموا هزيمة البرتغاليين لبيع منسوجاتهم بالذهب ومبادلتها كذلك بالسكر والجلود المدبوغة وملح البارود.

وفي أيام العلويين بلغ وزن الدينار ثلاثة غرامات ومنذ عهد المولى إسماعيل أبطل التعامل بالدينار الذهبي

اللهم إلا ذلك النوع الصغير التابع الذي ضرب بالرباط عام 1202 هـ / 1787 م والذي كانت قيمته تعادل أربعين (موزونة).

وهكذا انتهى عهد المغرب بالمثاقيل الذهبية التي استعيض عنها بمثاقيل قياسية من فضة فكان الدينار الفضي يزن 28 غراما ما بين سنتي (1174 هـ ـ 1202 م) (1760 و1787 م) ويساوي ريالا عام 1266 هـ / 1849 م ويزن 26 غراما عام 1317 هـ / 1899 م.

وصار وزن المثقال القياسي يتناقص حتى بلغ 1,78 غراما ما بين سنتي 1321 هـ 1323 م (1903 ـ 1905 م).

أما بالنسبة للدرهم فقد كان الدينار يساوي في الصدر الأول عشرة دراهم وستمائة فلس وأيام المرابطين والموحدين مثقالا وعشرة دراهم وأيام المرينيين والسعديين والعلويين 15 درهما.

وقد عثر في مدينة وليلي الإدريسية على ستة دراهم سكت في واسط وأخرى ضربت في وليلي نفسها باسم المولى إدريس الثاني عام 181 هـ / 797 م وأخرى باسم المولى إدريس 183 هـ / 799 م وبالعثور على درهم إدريسي يتأكد أن المغرب الأقصى هو أول بلد في المغرب العربي والأندلس سك الدراهم خلافا لما ورد في (تاريخ الذهبي من أن أول من ضرب الدراهم في بلاد المغرب هو عبد الرحمن بن الحكم الأموي القائم بالأندلس في القرن الثالث وإنما كانوا يتعاملون بما يحمل إليهم من دراهم المشرق (الحاوي للفتاوي للسيوطي ج 1 ص 103).

وقد أمر المنصور السعدي بضرب السكة منحسة وسميت دراهم (تاريخ الدولة السعدية ص 66.

.Chronipue ananyme de la Dynastie saadienne

وأول من أعاد تدوير الدرهم بالمغرب المامون الموحدي عام 626 هـ / 1228 م وكان المهدي قد ضربه مربعا (الإعلام للمراكشي ج 6 ص 386).

وكان الدرهم يعادل جزءا من عشرة أو ثلاثة عشر أو خمسة عشر من الدينار الذهبي تبعا لخلوصها أو زيفها كما يعادل الأوقية.

وكان الدرهم الفضي الصحراوي مربعا في العهد الموحدي يتعامل به في الصحراء ولكنه في الغالب مدور الشكل يحمل في أحد وجهيه اسم مكان السك أو الضرب (تطوان أو الرباط أو مراكش أو فاس) وفي الوجه الآخر قيمته.

وقد تم سك الدرهم المغربي الصحراوي في عهد السلطان مولاي الرشيد والمولى سليمان.

صناعة السلاح

أما السلاح فقد استعمل المغاربة أولا الحجارة في العهد الحجري الذي امتد طويلا في إفريقيا (حيث لم يعرف الناس منذ الأول معادن الحديد والبرونز والنحاس) ثم الحراب فالقوس فالخناجر وكانت درقات الدفاع ـ خاصة ضد الحيوان ـ مصنوعة من جلد الفيلة الذي كان ماء المطر يفسده.

وكان السلاح يصنع بفاس في القرن العاشر الهجري (الحسن الوزان ـ ما سينيون ص 96).

وكامبيني Campini هو رئيس البعثة الإيطالية المشرفة على الماكينة وهي مصنع السلاح والمشاغل العامة التي أسسها مولاي الحسن الأول.

وقد أنشأ أحمد الوطاسي بساحة القصر الملكي من فاس الجديد معملا لصنع المدافع والبندقيات والبارود.

كما أنشأ المنصور معملا جديدا هو «دار العدة» قرب القصبة بمراكش (أرجوزة عروسة المسائل ص 36).

وهذا المعمل هو الذي زود جيش عبد الله الغالب بمعدات فرقة المدفعية (مناهل الصفا / ص 42 و210) (صناعة الأسلحة النارية بالمغرب ـ محمد المنوني ـ دعوة الحق).

كما كان المغرب يصنع في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله البنادق وأنواعا من الأسلحة البيضاء

كالخناجر والرماح في تطوان وفاس ومكناس والبارود في مراكش وفاس وقد أسس مصانع لتذويب نحاس المدافع وجلب لذلك الخبراء من الاستانة كما أسس مصنعا للقنابل في تطوان.

(وصف وتاريخ المغرب - كودار ج 1 ص 147 - 149).

ومن أنواع السلاح الذي كان يستعمله الحسن الأول زيادة على المدافع والمهاريس «العدة الرومية» وهي مكاحل مركبة فيها توافلها قدرها ألف وستمائة وعشرون مكحلة تخرج أبخاشها بالحبة الرومية... و410.000 من الحبة المذكورة وعشرة قناطير من البارود ومائة قنطار من ملحه ومدفعين».

(الاستقصا ج 4 ص 168).

وكانت القنابل تصنع بتطوان عام 1181 هـ / 1767م على يد الأتراك.

«تاريخ تطوان جـ 2 ص 266».

وقد أسس السلطان سيدي محمد بن عبد الله مصنعا للقنابل في تطوان بلغ وزن القنبلة المصنوعة فيه قنطارين اثنين.

(الاستقصا ج 4 ص 104).

وقد أصبح للصناعة التقليدية صيت واسع في العالم تزايد أواخر القرن الماضي حيث شارك المغرب في معرض باريس بدار البلار عام 1280 هـ / 1863 م في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن ونابليون الثالث ومثل فيه المغرب محمد بن العربي القباج المعروف بالفرنساوي.

وكانت مشاركة المغرب بنماذج من الصناعة التقليدية (الاستقصا ج 4 ص 231).

الطباعة :

أما الطباعة فمعلوم أن الحروف المتحركة هي من اختراع الصينيين وقد دخلت بفضل المغول إلى مصر ومنها إلى أوربا (كوتيي أعراف المسلمين وعوائدهم ص 275).

وقد ألف أبو بكر المقدسي كتابا في (الخواص وآلة الطبع) غريبا في معناه مما يدل على أسبقية العرب في هذا المجال.

وقد روى (ابن الأبار) أن عبد الرحمن بن بدر من وزراء الناصر كان ينفرد بالولايات فيكتب السجلات في داره ثم يبعثها للطبع فتطبع وتخرج إليه فيبعث بها إلى أطراف المملكة (الحلة السيراء ص 137) وذلك قبل اختراع Gutenberg للطباعة عام 1436 م بحوالي أربعة قرون.

آلات صناعية معدنية

ومن نماذج المصنوعات المغربية التي تعتمد معدات معدنية لإنتاجها مثل الكاغد (يقال له الكاغط بالمغرب) وهو الورق فقد كان للمغرب أيام الناصر والمنتصر الموحديين أربعمائة رحى لصنعه بفاس (زهرة الآس ص 33) ولم يكن يضاهيه جودة سوى ورق سبتة وشاطبة وكان العرب يصنعونه من القطن فقد عثر (كازيري) في الاسكوريال على مخطوط عربي من ورق القطن يرجع تاريخه إلى عام 1009 م / 400 هـ وهو سابق للمخطوطات الموجودة في نفس مكاتب أوربا وشاهد بأن العرب كانوا أول من استعاض عن الورق بالكاغط من الخرق البالية.

(حضارة العرب - الطبعة الفرنسية ص 519).

وقد ذكر المسعودي في (المروج) أن جعفر البرمكي هو أول من اتخذ الكاغد أيام الرشيد فتداوله الناس من بعده.

ويقول (كريمر) بأنه في عصر المعتصم العباسي أسس عمال مصريون في (سامرا) قرب بغداد مصنعا للورق (أعراف المسلمين وعوائدهم - كوتيي ص 249).

وذكر كوتيي أن مصانع شاطبة كانت تمد أوربا الغربية بالورق بينما كانت أوربا الشرقية تتزود من الشرق.

وقد تطورت معاصر مع ظهور قصب السكر بالمغرب منذ العهد الموحدي أصبحت في عهد السعديين بمثابة معامل لصنع السكر الذي امتاز آنذاك بجودة حدت أوربا

نفسها وفي ضمنها البلاطان الإنجليزي والفرنسي إلى التنافس للحصول على السكر المغربي المكرر المصفي الممتاز.

(راجع مناهل الصفا ـ مختصر الجزء الثاني ص 185).

وكان للمغرب طواحين لسحق القموح والحبوب وبعض القطاني اليابسة وكانت تدار غالبا بالماء أو الريح وأصبح لها محرك آلي.

(le moulin à manège à Rabat - Salé mémarial Henri Basset, 1928, T. 1 p. 144)

وكان عدد الطواحين بفاس ثلاثمائة وستين طاحونة في القرن العاشر الهجري (ماسينيون ـ المغرب أوائل القرن السادس عشر الميلادي من ص 231 إلى 234) لم يبق منها سوى مائة وستين طاحونة عام 1322 هـ / 1904 م يعمل فيها نحو العشرين ألف عامل أي نفس عدد عمال مصانع النسيج (الدرازة) البالغ عددها 520 معملا وقد بلغ عددها في سبتة 103.

الطواحين المائية بفاس وحنطة الطواحنية فيها.

R. Guyot, les moulins hydrauliques de Fes communi. inéd. (VII^{e} Congrès de l' I.H.E.M) 1928

أما الصياغة : فهي حرفة الصياغين أو الصاغة وهم صناعو الحلي الفضي والذهبي يصوغون المعادن الثمينة والحجارات الكريمة من مجوهرات وشبهها (وهم الجواهرية).

(راجع الصياغة بالأندلس (إسبانيا المسلمة ص 55).

وكانت تزنيت من أهم مراكز «شغل» الفضة حيث تشغل خدمة المعادن نحو 17 ٪ من مجموع الحرف والمهن وخاصة الصياغة التي يبلغ رجالها نحو المائة وقد كانت تزنيت دائما من أهم مراكز صياغة الفضة في المغرب.

وقد صنع أبو عنان المريني على يد موقته على التلمساني عام 758 هـ / 1356 م منجانة بطيسان وطوس من نحاس مقابلة لباب مدرسته الجديدة بسوق القصر وجعل شعار كل ساعة أن تسقط صنجة في طاس وتنفتح طاق (زهرة الآس ص 40).

وهكذا كان المخزن منذ العهد الموحدي ينهج طرائق تضمن نوعا من الاستقرار الاقتصادي خاصة على الصعيد الدولي فكان للدولة رصيد لكفالة رواج النقد يتمثل في كميات ضخمة من الذهب حيث كان ملوكنا يحملون أرحية الذهب الخالص خلال حركاتهم كل رحى كقرص الشمع وزنه أربعة آلاف ريال تحمل على البغال.

وقد احتفظ المخزن ـ دعما لموارده المالية ـ بحق تسويق بعض المعادن.

وكان احتكار المخزن لحقوق الإصدار والإيراد يدر عليه مبالغ طائلة لفائدة بيت المال حيث شمل الاحتكار الكبريت والاصباغ والنحاس الزنك والرصاص وملح البارود وهي مواد أولية كان يسترجعها مصنعة من أوربا، ففي أوائل هذا القرن شملت الواردات الإنجليزية إلى المغرب النحاس المصنع في شكل ناموسيات بالإضافة إلى صفائح النحاس والحديد الخام.

وقد سمح المولى اسماعيل للتجار الفرنسيين بلا بحرية التجارة في مواد كثيرة منها النحاس (راجع رسالة مؤرخة في مكناس بـ 3 ذي القعدة 1117 هـ / 17 يبراير، 170 / الوثائق الغميسة دوكاستر سلسلة 20 ـ فرنسا م 4 ص 338).

وقد شعر المغرب أن المورد الأساس الاقتصادي هو الزراعة المعززة بالطرق العصرية فلذلك اهتم السلطان سيدي محمد الرابع عندما كان خليفة لوالده بمراكش بترقية أساليب الفلاحة فجلب آلات لدرس الزرع وعدة أجهزة آلية.

وعند وقوع ما يسمى في أوربا بـ (مجاعة القطن) بين 1858 و1865 م عمل السلطان على تقوية الزراعة الآلية فطور مثل زراعة القطن في أراضي المخزن بالحوز قصد تخفيض مقادير العملة الصعبة التي كان تصدر إلى الخارج فتضعف العملة المغربية.

ولم يتردد المغرب في تطوير موارد الطاقة دعما لوسائل الري حيث حول مثلا مجرى وادي فاس عام 1844 على يد المهندس الفرنسي عبد الرحمن دوسولتي (De Saulty) وقد تعززت بهذا التكامل الصناعي الزراعي مجالات التعدين والتصنيع المعدني.

كلمة حق في المرابطين من خلال «المعجب»

للدكتورة عصمت عبد اللطيف دندش

أسباب ضعف المرابطين :

اعتمد دوزي[1] كتاب عبد الواحد المراكشي «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» أساسا لهجومه على المرابطين، واتخذ من آراء المراكشي في أسباب ضعف المرابطين وسقوط دولتهم قضية مسلمة في تعصب أعمى محاولا هدم دولة المرابطين كدولة وحكومة، وأن ينتقص من أمراء المرابطين ويرميهم بكل نقيصة، وقد حاول العالم الكبير فرانسيسكو كوديرا[2] من خلال كتابه الصغير القيم «اضمحلال دولة المرابطين» أن يصحح الكثير من تلك الادعاءات.

غير أن البعض تأثر بآراء دوزي وعلى رأسهم أشباخ[3]، وتبعه عدد من الباحثين العرب خصوصا الذين حصلوا على درجاتهم العملية في الأدب باسبانيا[4]، وانساقوا وراء هذه الآراء الظالمة، ولم يحاولوا، أن يكلفوا أنفسهم مشقة بحث الموضوع في تجرد وموضوعية.

ومع هذا فهناك دراسات موضوعية ومنصفة سواء في التاريخ[5] أو الأدب[6]، أظهرت الكثير من الحقائق وإن كان موضوع المرابطين يظل يكتنفه الغموض لغياب جل المصادر التي كتبت في عهدهم.

---

1) Dozy, R. «Histoire des Musulmans d'Espagne»

2) Codera, F. «Decadencia y Desaparición de los Almoravides en España»

3) يوسف أشباخ، تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين.

4) د. حازم عبد الله خضر : النثر الأندلسي في عهد الطوائف والمرابطين.
د. مجيد السعيد : الأدب الأندلسي في عهد المرابطين والموحدين.
د. حكمت علي الأوسي، الأدب الأندلسي في عهد الموحدين.

5) د. أحمد مختار العبادي، الصفحات الأولى من تاريخ المرابطين (مقالة).
د. حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين..
د. حسن علي حسن، الحضارة الإسلامية في المغرب في عهد المرابطين والموحدين.
د. حسين مؤنس، نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، الثغر الأعلى الأندلسي، مقالات.
عبد الله كنون، النبوغ المغربي.
د. عز الدين موسى، النشاط الاقتصادي في المغرب (القرن السادس الهجري).
د. عصمت دندش : دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، «رسالة ما جستير»، (ج القاهرة).
الأندلس في آخر عهد المرابطين ومستهل الموحدين «رسالة دكتوراه، عين شمس».
د. خليل النمراني : علاقة المرابطين بالممالك الإسبانية. دكتوراه ج. القاهرة.
د. منى حسن أحمد محمود : الحياة السياسية والمظاهر الحضارية في مراكش على عهد المرابطين والموحدين، «رسالة دكتوراه ج. القاهرة».
د. محمد عبد الهادي شعيرة : المرابطون تاريخهم السياسي.
محمد عبد الله عنان : الأندلس في عهد المرابطين والموحدين.
د. محمود مكي : وثائق جديدة من عهد المرابطين، مجلة المعهد المصري 1955.

6) د. مصطفى أزياخ : بنية الخطاب الأندلسي في فن الرسالة، رسالة دكتوراه «ج. عين شمس».
عبد السلام شقور : القاضي عياض الأديب، رسالة دبلوم دراسات عليا. ج. محمد الخامس ـ الرباط.
فاطمة طحطاح : الشعر في عهد المرابطين في الأندلس والمغرب، رسالة دبلوم. ج. محمد الخامس ـ الرباط.

لقد انحصرت أسباب تدهور حال المرابطين والثورة عليهم كما ذكرها صاحب المعجب في غلظة يوسف بن تاشفين وجهله، ولين علي بن يوسف وعجزه عن القيام بشؤون الدولة، وفظاظة جند المرابطين وجفاء مظهرهم، وترامیهم على خيرات الأندلس، وغلبة النساء على أمور الدولة، وتسلط الفقهاء على مقاليد الأمور، مما تسبب في ضياع أمرهم وذهاب سلطانهم.

لم يكن تسلط الفقهاء جديدا على الأندلس، فمن المسلم به أن الفقهاء تمتعوا بمركز ممتاز في عصري الإمارة والخلافة الأموية، فكان أمراء وخلفاء بني أمية يستشيرونهم في شؤون الدنيا والدين، وكان رجال مثل يحيى بن يحيى الليثي (ت 234 هـ/848م)، وبقي بن مخلد (ت 276 هـ/889م)، ومنذر بن سعيد البلوطي (ت 965/355م) يحتلون أرفع مكان[7].

فلما انهارت الخلافة الأموية، وانتثر عقدها على رأس المائة الخامسة للهجرة، تنفس الناس الصعداء، وأمنوا سطوة الخلفاء الذين كانوا يحمون الفقهاء، ومن ثم فقد انقلب الناس عليهم، وأثخنوهم بالسخرية في كل مكان، ففقدوا مكانتهم الرفيعة وانصرف معظمهم إلى التدريس، أو الكتابة والأدب، وما إلى ذلك من موارد الرزق.

وبدخول المرابطين الأندلس، استعاد الفقهاء نفوذهم، وعادوا إلى سابق سطوتهم وسلطانهم، بل لقد ازدادت ثرواتهم ونفوذهم عما كانوا عليه، فقد كان المرابطون قوما متمسكين بالدين شديدي الإجلال لرجاله، ووجدوا في الأندلس بغيتهم من الفقهاء ذوي العلم الغزير، فرفعوهم إلى أرفع المناصب، وأصبح القضاة في بعض النواحي حكام الإقليم، وأصبح الفقيه المشاور حاكما مدنيا إلى جانب القائد المرابطي الذي كان حاكما عسكريا.

كان المرابطون على المذهب المالكي، فانتصروا لفقهائه، وليس معنى هذا أنهم حاربوا المذاهب الأخرى، أو طاردوا معتنقيها، فالمذهب الظاهري كان يفرض وجوده وله مؤيدوه ومعتنقوه، ذكر ابن العربي أنه حينما عاد من رحلته سنة 495 هـ / 1101م) إلى الأندلس وجده قد ملئ بالمذهب الظاهري فيقول : «وكان أول بدعة لقيت في رحلتي كما قلت لكم القول بالباطن، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل به وزعم أنه إمام الأمة، يضع ويرفع، ويحكم لنفسه، ويشرع وينسب إلى دين الله ما ليس منه[8].

غير أنه كان من بين أمراء المرابطين وحكامهم على النواحي نفر ممن تأثر بالبيئة الأندلسية لطول المقام بها، فأحاطوا أنفسهم بأهل الأدب والشعر، وأعرضوا عن الفقهاء مما أوجد نوعا من المنافسة الخفية بين بعض قضاة النواحي وحكامها المرابطين بلغت حد الشكوى في بعض الأحيان من تجاهل هؤلاء الحكام، وهناك وثيقة على جانب كبير من الأهمية تكشف عن شكاية لأحد هؤلاء القضاة، وهو أبو بكر محمد بن أسود قاضي قضاة الشرق الذي لم يحفل به الأمير الزبير بن عمر[9] والي غرناطة ولم يظهر له من

---

7) كان كل منهم يرأس هيئة من الفقهاء يسمون بالفقهاء فيما يستشكل عليهم من الأمور الفقهية، كما كان القضاة يبعثون إليهم بالمسائل والنوازل فيفتون بما يرون، وكان من حق أولئك المشاورين حضور مجالس القضاة في العاصمة، وقواعد الكور ليروا كيف يقضون بين الناس، ولم يكن عددهم محدوداً، وإنما كان الأمير أو الخليفة يعين من يصلح منهم بعد استشارة رئيسهم الذي يسمى «الشيخ الرئيس» ونظراً للمكانة التي يتمتع بها هؤلاء فقد أطلق عليهم «رأس البلد». انظر :
د. حسين مؤنس : شيوخ الأندلس، الحلة السيراء لابن الآبار ج 2، هامش 1، ص 202.
سبع وثائق جديدة، مجلة المعهد المصري، مجلد 1954/2، ص، 70، 71.
Lévi Provencal, «Histoire de l'Espagne Musulmane, III,pp.127-128

8) ابن العربي : العواصم من القواصم، تحقيق د. عمار طالبي تحت عنوان آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج 1 ص 100.

9) كان الأمير الزبير بن عمر من أبناء عمومة الأمير علي بن يوسف، وقد نشأ وتربى في بيئة أندلسية، فنشأ أديباً شاعراً، تولى على غرناطة عندما كان الأمير تاشفين بن علي أميراً على الأندلس، وكانت قرطبة قطر إقامته، وعندما استدعى الأمير علي ابن تاشفين إلى المغرب ليوليه عهده، خلف الأمير الزبير على عمل قرطبة سنة 533 هـ/1138م، ثم ضمت إليه بجانب عمله على غرناطة وظل عليها حتى استشهد في المعركة التي كانت بينه وبين مونيو ألفونسو قائد طليطلة المسيحي سنة 538 هـ/1143م، وكان لم متنزه مشهور خارج قرطبة يعرف بجنة الزبير، انظر :
ابن القطان، نظم الجمان، ص 244، المقري، نفح الطيب، ج. 1، ص. 471، ص 584، ج 4 ص. 489، 490.

يلقوه عند التحاقهم بالنواحي مما أغضب ابن أسود، مع أن منطقة غرناطة لم تكن تابعة له، إذ أنها تابعة للموسطة، ولكن يبدو أنه كان في طريقه إلى قرطبة مقر أمير الأندلس الأمير تاشفين بن علي، فمر على غرناطة في طريقه، وقد انزعج ابن أسود من هذه اللا مبالاة من الزبير فشكاه إلى الأمير تاشفين الذي بادر بالكتابة إليه يلومه على عدم احتفائه بالقاضي وتقصيره في العناية بأمره فيقول : كيف جاز أن يجتاز بكم الفقيه الأجل القاضي الأعدل أبو بكر بن أسود قاضي قضاة الشرق، وما بموضعه خفي، ولا باحتفاء الدولة العلية به احتفى، فتهاونتهم بمشواه، ونمتم جمعيا عن قراه، كأنه قد مر منكم بفلاة، أوحط على رفات، وجاز على أقوام أموات.

«وقد اعتبر الأمير تاشفين هذا الأمر إثما كبيرا يستحق عليه الزبير التأنيب، «فلتعلموا مكان هذه الفعلة الفادحة، والفرطة الفاضحة»[10].

ولم تفلح الثورة الموحدية في إضعاف هذه السيطرة على الرغم من أنها جاءت في بداية أمرها ثورة على فقهاء المالكية وما يمثلون، فما أن استقرت الدولة حتى بدأ فقهاء المالكية بالتعاون مع عبد المؤمن، وتنظيم طلبة الحضر خير شاهد على ذلك[11].

ومن الأسباب المهمة التي ذكرها المراكشي في تدهور المرابطين والتي اتخذها مهدي الموحدين ذريعة لمهاجمتهم سيطرة وتدخل النساء في أمور الحكم بقوله : «واستولى النساء على الأحوال، وأسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونة ومسوفة مشتملة على كل مفسد وشرير، وقاطع سبيل، وصاحب خمر وماخور»[12].

المعجب، وعبد الواحد المراكشي نشأ وخدم في البلاط الموحدي فلا يخفى ما لهذه الاتهامات من أغراض دعائية لصالح الموحدين، والذي أثار ذلك الاتهام هو مؤسس دعوتهم، فاستطاع المهدي بن تومرت بذكاء ودهاء أن يشيع مثل هذه الاتهامات، فأتى بعض الناس السذج من ناحية العقيدة ورمى المرابطين بكل نقيصة، واعتبر انتساب بعض قادة المرابطين لأمهاتهم جريا على عادة قبائل الملثمين نقيصة، وأن معناه غلبة النساء على الأحوال والأمور. والناس على استعداد لفتح الآذان وسماع حلو الأكاذيب وفضائح الآمنين ولكثرة ترديد هذه الترهات اختلطت الحقائق بالأكاذيب.

ولكن إذا كانت النساء المرابطيات غالبات فعلا على أمور الدولة، أليس غريبا ألا يذكر اسم إحداهن ؟ وتغفل كتب التراجم والتاريخ ودواوين الشعر هذا الأمر ؟ خاصة إذا كانت «مشتملة على كل مفسد وشرير، وقاطع سبيل...

إن المصادر التي بين أيدينا لم تذكر إلا نساء فاضلات، وإن كن لا يتعدين أصابع اليد[13]، والأكثر غرابة أن تمر مثل هذه الأمور على شعراء الهجاء[14] الذين لم يجدوا نقيصة إلا ألصقوها بالمرابطين دون أن تصادر أشعارهم أو تصفى أجسادهم، أو يتعرضوا لما كان يعرف عند الموحدين بالتمييز.

أليس غريبا ألا تنتشر أسماء هؤلاء النساء بين المجتمع الأندلسي الذي يملك اللسان الحاد اللاذع - لقد تناقلت الألسن المجالس الصاخبة لنزهون القلاعية[15]، وحفصة

10) د. حسين مؤنس : سبع وثائق جديدة، مجلد المعهد المصري بمدريد مجلد 1954/2، ص 70.
11) د. عز الدين موسى، النشاط الاقتصادي، ص 154 والمصادر التي اعتمد عليها.
12) المراكشي. المعجب، ص. 177.
13) كانت زينب النفزاوية زوجة يوسف بن تاشفين التي وصفت بأنها امرأة حازمة لبيبة ذات رأي وعقل وجزالة ومعرفة بالأمور وهناك زينب بنت إبراهيم بن تيفلويت زوج أبي الطاهر تميم بن يوسف بن تاشفين وصفت بأنها كانت من أهل الخير والتعاون والنوافل والصدقات.
انظر : ابن أبي زرع : روض القرطاس، ص. 134، 135، ابن الأبار، التكملة، رقم 2876 (كوديرا).
14) ولع الشاعر المعروف بالأبيض أبي بكر بن أحمد الأنصاري ت 522 هـ/1122م بهجاء المرابطين خصوصاً الزبير بن عمر، وهجا الشاعر أبا بكر يحيى بن سهل المعروف باليكى (ت 560 هـ/1164م) المرابطين.
انظر ابن سعيد : المغرب، ج 2، رقم 422، 536، صفوان : زاد المسافر ص.66، 77، ابن دحية : المطرب، ص.125.
15) المقري : نفح الطيب، ج 1، ص.ص. 176، 192، 193، ج 4، ص.ص. 295، 298.

الركونية[16]، وتندر الرجال والنساء في الأندلس بهذه المجالس، وحفظوا أشعارهن، فما المانع إذا من تناقل فضائح المرابطيات إذا كانت هناك مثل هذه الفضائح فعلا، والمجتمع شره في أن يلوك مثل هذه الأمور، ويتلذذ بمعاودتها وإضافة الكثير إليها، خاصة إذا كانت تتعلق بنساء السلطة وكانت هناك أميرات مرابطيات شاعرات لهن مجالسهن الأدبية[17] ومع ذلك لم يذكر عنهن إلا الاحترام والإجلال، بل لقد تغير شعر الغزل من المرأة، فبعد أن كان غزلا مكشوفا يمتهن كرامة المرأة وجمالها، أصبح غزلا رقيقا لا يحمل إلا الشفافية والصدق وانحصر مدح الشعراء لنساء المرابطين أو رثاؤهن في وصفهن بالكرم، وتمسكهن بالدين والعفة وكثرة تلاوة القرآن[18].

فلو كان ما ذكره المراكشي صحيحا، لكان فرصة سانحة لشعراء أو كتاب ناقمين على المرابطين للتعريض بنسائهم ورجالهم سواء في مجالسهم الخاصة أو العامة، دون خشية، فإنهم لم يتورعوا عن اللمز في كل فرصة تسنح لهم، حتى كُتّاب أمير المسلمين الذين تمرغوا في نعيمه، كانوا لا يجدون فرصة للسخرية من المرابطين إلا انتهزوها ووصفوهم بأقذع الألفاظ، ولا يجدون مناسبة للوخز والازدراء بالمرابطين من طرف خفي إلا وأدلوا فيها بدلوهم ومثل هذه الوخزات من الكتاب الأندلسيين كثيرة، ولو حدث هذا في دولة غير دولة المرابطين لكان مصيرهم التنكيل والقتل، ولكن سماحة المرابطين كانت تغمرهم، وكان العقاب مجرد الإبعاد عن وظيفة الكتابة[19].

وقد وصف المراكشي الأمير علي بن يوسف بتغافله عن أحوال الرعية وضعفه، وبأنه قنع بوصول الخراج إليه، فعكف على العبادة تاركا أمور المسلمين «قنع باسم إمرة المسلمين، وبما رجع إليه من الخراج وعكف على التعبد والتبتل فكان يقوم الليل ويصوم النهار مشتهرا عنه ذلك، وأهمل أمور الرعية غاية الإهمال، فاختل لذلك عليه كثير من بلاد الأندلس، وكادت تعود إلى حالها الأول، لا سيما منذ أن قامت دعوة ابن تومرت بالسوس[20].

وفي نفس الوقت يناقض المراكشي كلامه ويقول عن علي بن يوسف الذي وصفه بالغفلة وإهمال الرعية : «فجرى على سنن أبيه في إيثار الجهاد، وإخافة العدو، وحماية البلاد، وكان حسن السيرة، جيد الطوية، نزيه النفس، بعيدا عن الظلم، كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين أقرب منه إلى أن يعد في الملوك والمتغلبين، واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمرا، ولا يبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء»[21].

هذه شهادة المراكشي الموحدي المولد والنشأة، والذي عمل في خدمة أمراء الموحدين، فكيف يتفق هذا الرأي مع رأيه السابق ؟ لقد اعتمد حكم المرابطين على الشورى، وظل هذا المبدأ إلى آخر عهدهم، فهل يعد هذا عيبا أو خطأ ؟ وهل إذا كان الحاكم عابدا الله يخشى الظلم والإرهاب ويتقي الله في نفسه ورعيته، يكون سببا في ضعفه، أو يكون تكئة لاتهامه بالغفلة ؟

من خلال المصادر التي بين أيدينا نتعرف على معالجة علي بن يوسف لبعض الأمور، فنجد فيها الحكمة والبعد عن الدموية التي اتصف بها حكم الموحدين، فالتعليمات التي كان يرسلها إلى أمراء المرابطين لا يفهم منها تغافله أو أن أحدا من هؤلاء الأمراء تعدى حدوده

---

16) ن. م، ج 4 ص. 171، 185.

17) كانت هناك الحرة حواء بنت تاشفين أخي يوسف بن تاشفين لأمه وابن عمه قيل عنها أديبة شاعرة جليلة ماهرة، ولها مجلس يضم الكتبة والشعراء منهم ابن القصيرة وابن المرخي وغيرهم، (ابن عذاري، البيان، ج 4، ص. 157)، تميمة بنت يوسف بن تاشفين أخت الأمير علي بن يوسف وتكنى أم طلحة كانت كاملة الحسن راجحة العقل مشهورة بالآداب والكرم «ابن الأبار، م.س، رقم 2875، الحرة مريم زوجة الأمير أبي الطاهر تميم تحفظ جملة وافرة من الشعر وتحاضر بها وتثيب عليه «ديوان ابن خفاجة رقم 52، ص. 96».

18) انظر ديوان ابن خفاجة وديوان الأعمى التطيلي.

19) انظر رسالة أبي مروان بن أبي الخصال إلى جند بلنسية (من المعجب ص 175، 176)، ورسالة تاشفين إلى الزبير عن عمر (سبع وثائق جديدة، رقم 3، ص. 70).

20) المراكشي، م.س، ص 117.

21) ن.م، ص 171.

المرسومة له[22]، بل لم يستثن حتى أبناءه من العقاب[23] إذا دعت الضرورة لذلك.

ومن الوثائق المهمة في هذا الشأن تلك الرسالة التي أرسلها علي بن يوسف إلى ابنه أبي بكر يقدمه فيها على جميع الجيوش في الأندلس ويأمر جميع عمالها بالسمع والطاعة له «وخاطبنا عمالك بالسمع منك والطاعة لك، وأن يطابق كل واحد منهم رأيك، ويوافق عملك»[24]، ويعرف ابنه عظم هذه المسئولية، وأهمية تواجده في هذا المنصب «واعلم قدر هذا الذي نطناه وعصبناه بنظرك فإنه عظيم جدا، ويتعين عليك أن تقدره حق قدره، وتستفرغ فيه جهدا وجدا، ووسع صدرك وابن على الصبر والأناة أمرك، واحتمل ما تكره، لتنال من مغبة ذلك ما تحمده، ولا غاية بعد ما لدينا من تطلع وكيد إليك، وإن أمكنك أن تعرفنا مع الأيام بالأنباء، فَصِلْ بذلك معهود الاحتفاء»[25].

وفي الرسائل الموجهة من الأمير علي بن يوسف إلى القضاة والولاة يطالبهم فيها بتفقد أحوال الرعية والتحقق من كل ما يقال، والتسمع لشكاوي الناس، أيكون كما وصف غافلا عن أحوال الرعية أم ساهرا عليها ؟ يقول الأمير علي بن يوسف لأحد قضاته «فتفقد ما قبلك حق تفقده، وتعهده أخص تعهده فإنك إذا أمعنت التطلع، وأدمنت إلى جانب الرعية التلفت والتسمع، لم يشذ عن عملك ما يجري ببلدك، لاجتماعه وانحصاره، وتقارب ما بين مسافاته وأقطاره، وإن حقا على الجار أن يفرج ضغطة جاره، فاستكشف - وفقك الله - الأحوال، وتعرف صورها، واستعلم مع الرعية شأن الرعية وخبرها، فكل ما رفعته إليك من أحوالها وتظلمت فيه من عمالها، أجريته مع الحق كيف جرى، وعممت بالنظر، ولم تخص قضية دون أخرى، فكل بك معصوب، وأنت عنه محاسب وبه مطلوب»[26].

وإذا كانت هذه الرسائل ديوانية فإننا نشتم منها حرص علي بن يوسف على ما يجري بين الرعية، واهتمامه بكل ما يصل إلى مسامعه من أخبار، ويجعل مهمة التحقق من كل ما يدور بين الناس إلى القاضي وأعوانه.

وينبغي أن نشير إلى أن هذه الرسائل لم تكن مجرد خطابات مرسلة إلى القضاة والعمال من قبل السلطان، بل كانت في نفس الوقت أشبه ببيانات رسمية تعلن على الرعية «ليقرأ الكتاب على الكافة بالمسجد، فإن فيه زجرا للمعتدين وأخذا فوق أيدي المفسدين وبلاغا يحمله ويصيره الراكب ويتلقاه عن الشاهد الغائب»[27].

أما الأمير تاشفين بن علي فيكرر أوامر أبيه إلى عماله وقضاته ويسير في نفس الطريق الذي سار فيه والده وجده فيقول : «وكذلك العامل منكم والقاضي - وفقهما الله - إنما أقعدا بذلك المكان لخير يتوليانه، وشر يردعانه، وعدل يقضيانه، فليقدما أولا تسديد أمرهما، ولينظرا من إصلاح أنفسهما قبل إصلاح غيرهما، فمن لا يصلح أمر نفسه، لا يصلح سواه، ومن لا يسدد أموره لا يسدد أمر من تولاه»[28].

فكان هدف أمراء المرابطين توخي العدالة والإنصاف والاهتمام بشئون الرعية، وذلك عن طريق القضاة والعمال، فهم أكثر المسئولين احتكاكا بالناس لطبيعة عملهم. لذلك كان التأكيد عليهم بأن يكونوا قدوة ومثلا في توخي العدل، والحرص في تصرفاتهم.

---

22) انظر ما حدث للأمير مزدلي، والأمير واجدي بن عمر بن سير ابن عذاري، البيان المغرب، ج 4، ص.ص.56،80.

23) انظر ما حدث لابن علي بن يوسف عمر بشأنه من سجن ومصادره ابن عذاري، ن.م. ص.75.

24) د. محمود مكي، وثائق جديدة، رقم 3، ص.170.

25) ن. م.

26) ن. م. وثيقة 4، ص 172.

27) ن. م. ص 174.

28) Codera, F. op cit. p. 30.

وقد حاول الأستاذ كوديرا[29] أن يجعل من استخدام المرابطين لفرقة من النصارى العلة والسبب الرئيسي لثورة الأندلس على المرابطين إلا أن استخدام النصارى لا يبدو شيئا غريبا على الأقل في الأندلس، فكان الأمر مألوفا في عصري الإمارة والخلافة، ثم في عصر الطوائف، والفرقة التي تكونت من بعض النصارى الذين غربوا عن الأندلس بعد فتوى القاضي ابن رشد، أو من الذين وقعوا في أسر المسلمين وعهد بقيادتها للربرتير[30] الذي اعتنق الإسلام، لم تكن الفرقة الأساسية في جيش المرابطين الذين اعتمدوا أساسا على جند من قبائلهم الملثمة أو من قبائل الصحراء، وكانت هذه الفرق تمثل العمود الفقري للجيش المرابطي.

ويبدو أن الأمير علي بن يوسف سمح للنصارى الذين غربوا من الأندلس بالإقامة في مراكش مع فرقه الربرتير ويحتمل أنهم سكنوا في حي خاص بهم يعيشون فيه بحرية من ناحية لباسهم وطعامهم وشرابهم، فكانت لهم حوانيتهم، وحاناتهم، وأسواقهم التي يبيعون فيها حوائجهم ومن بينها الخنازير التي يربونها، ومن المحتمل أن ابن تومرت كان يقصدهم بعبارته التي وجهها إلى القاضي ابن أسود في مجلس الأمير علي بن يوسف والتي يقول فيها «فهل بلغك يا قاضي أن الخمرة تباع جهارا، وتمشي الخنازير بين المسلمين[30] مكرر.

ولم يعرف عن المرابطين أنهم استخدموا أهل الذمة في شئون المسلمين الأخرى ولم يذكر مؤرخو الموحدين ذلك، والذي ذكرها هو صاحب الحلل الموشية[31]، عندما أشار إلى أن علي بن يوسف استخدم النصارى في المغارم، وهذا لا يعني أنه شيء مؤكد فربما اختلط عليه الأمر فقد ألف كتابه في عصر متأخر عن المرابطين، وربما يكون بعض القضاة في الأندلس استعانوا بأهل الذمة في جباية الضرائب في آخر عهد علي ابن يوسف نظرا لخبرتهم وكفاءتهم خصوصا بعد اضطراب الأمور.

وهناك وثيقة مهمة للأمير تاشفين بن علي مؤرخة في العشر الأول من جمادى الأولى عام 538 هـ / دجنبر 1143م يؤكد فيها على عدم استعمال أهل الذمة في شئون المسلمين، فيقول : «وكذلك نؤكد عليكم أتم تأكيد أمر أهل الذمة، ألا يتصرف أحد منهم في أمور المسلمين لأنه من فساد الدين»[33] مما يؤكد وجهة نظرنا.

وفي الحقيقة أن الذي عجل بسقوط المرابطين وأفاد منه الموحدون هو اضطراب الأمور في الأندلس خاصة بعد استدعاء الأمير تاشفين بن علي إلى المغرب وسحب عدد كبير من قوات المرابطين معه للمعاونة في مجابهة الموحدين، فازداد كلب النصارى وهجومهم وتوالت هزائم المرابطين لانقطاع الإمدادات من المغرب بسبب اندلاع حركة المهدي، فهانوا في نظر أهل الأندلس، يقول صاحب الحلل الموشية[33] «وكان أعظم ما تأيد به عبد المؤمن على المرابطين قيام أهل الأندلس عليهم لكونهم أخلوها من حماتها وأسلحتها». ومؤرخ الموحدين ابن القطان[34] ذكرها هو الآخر بشماتة قائلا : «وكل هذا مهد الله تعالى به أمر الموحدين أعزهم الله تعالى».

سبب آخر عجل بسقوط المرابطين هو اضطراب الإدارة بوفاة الأمير علي بن يوسف وتولية ابنه تاشفين، ففي هذه الفترة فترة الانتقال القصيرة ـ لم تكن هناك قيادة موحدة تعمل على تنسيق العمل وإصدار الأوامر التي توجه

29) الربرتر Reverter كان من قواد أمير برشلونة وأراغون ومن كبار رجالات دولته وقد وقع في أسر قائد الأسطول المرابطي علي بن ميمون، فأتى به إلى مراكش حيث دخل في خدمة المرابطين واعتنق الإسلام ولزم خدمة الأمير علي بن يوسف، فولاه قيادة الفرقة النصرانية والتي تسمى فرقة الروم، وقد أخلص الربرتر للمرابطين، وقتل في إحدى المعارك التي خاضها ضد الموحدين بمنطقة السوس، وقد أنجب ولدا أسلم وسمي عليا، ودخل في خدمة الموحدين عندما صار الأمر إليهم وأخلص في خدمتهم، وإليه يرجع الفضل في انتزاع جزيرة ميورقة من بني غانية، وقتل في معركة بين بني غانية وجند الموحدين في إفريقية سنة 583 هـ/1187م.
ابن خلدون : العبر، س. 6 ص.ص.575،576.
د. حسين مؤنس، م.س. ص 102.
د. محمود مكي، تحقيق كتاب نظم الجمان ص 96.

30) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 5، رقم 688، ص 50.

31) الحلل الموشية، ص 34 (تحقيق زمامة).

32) د. حسين مؤنس : م. س، وثيقة 1، ص. 113.

33) الحلل الموشية، ص. 132.

34) ابن القطان : م. س. ص 111.

إلى الجند خاصة والرعية عامة، مما تسبب في عدم احترام هذه الأوامر والعمل بها، «والفساد الأكبر على المرابطين نسخ الأمر بأمر غيره، فكانوا يكتبون اليوم شيئا، وغدا ينسخونه بغيره، فيسخر منهم جنودهم ورعاياهم»[35] في الوقت الذي بلغ تنظيم الموحدين وانضباطهم درجة كبيرة «إلى حد لو أمر أحدهم بقتل أبيه أو أخيه أو ابنه لبادر إلى ذلك من غير إبطاء»[36].

سبب مهم آخر هو الخلاف الذي حدث بين قبائل المرابطين، إذ أن دولتهم كانت تقوم على ثلاث قبائل كبرى هي أصل أعياصهم جدالة ومسوفة ولمتونة، ولذلك عندما حدث الخلاف بين جدالة ولمتونة 454 هـ / 1062م في عهد الأمير أبي بكر بن عمر سارع بالعودة إلى الصحراء ليصلح الأمور بين هذه القبائل، ويعيد الوئام بينها، ولكي لا يدع لها المجال لمثل هذه المنازعات مرة أخرى، وجه نشاط هذه القبائل إلى الجهاد في بلاد السودان[37].

والسبب الذي لا يقل أهمية عن سابقيه هو طبقة الفقهاء والقضاة الذين لا ضمير لهم والذين وصفهم ابن العريف بأنهم يكنزون الذهب والفضة «وكان الكبر والفخر والسرور بجمع الدنيا في وجوههم باديا، وناموا واتكوا بجنوبهم على اللين من أنواع الملبوس، إيثارا لراحة النفوس عملا متماديا، واعتمدوا بظهورهم على صدور المجالس زهوا على الخواطر المجالس ظاهرا باديا، وأي ظهور لم تثقل بأعباء الدين، ولا نشطت للقيام بأمور المساكين بل خفت واستراحت، بطرحها لأثقال الأمانة، وقامت بشرائع أمثاله أهل العجز والخيانة»[38].

كان هؤلاء الفقهاء سببا في إيجاد نوع من الشغور والفراغ عند الناس لمعرفة دينهم، ومحاربة البدع والشعوذة ومدعى الإمامة والمهدوية بدل الانشغال بأمر لا يهم العامة بقدر ما يرضي أذواقهم وأهواءهم الشخصية، وهو الخلاف حول كتب الغزالي، فهذا الجدل بين فقهاء الأندلس والذي انعكس بعضه على المغرب لم يكن ليفيد العامة التي كانت في حاجة إلى ما هو أهم، وهو تعبئة الناس للجهاد، ورد النصارى بدل اللا مبالاة والاعتماد على الآخرين، وقد فشل هؤلاء الفقهاء في أن يكونوا قدوة حسنة، ومثلا يحتذى به.

وتسبب بعض الفقهاء والقضاة خربي الذمة، في فساد الأمور خصوصا أنهم كانوا يختارون بعض الحكام ممن على شاكلتهم، اتصفوا بالجشع وانعدام الضمير، فتشكى الناس من ظلمهم ونهمهم وكثرة مطالبهم وغراماتهم.

وفشل هؤلاء الفقهاء في تطوير المذهب المالكي لكي يساير الأحداث وأوضاع الدولة الجديدة، وتعصبوا له تعصبا أعمى.

وعندما أحس هؤلاء بزوال نفوذهم إذا ما سقطت دولة المرابطين سارعوا بالانتزاء واتخذوا من مناصبهم الدينية والفقهية ستارا، حتى أنهم لم يتخذوا موقفا واضحا في مهاجمة المرابطين، ولا سببا يستشف منه لماذا كانت قومتهم، بل قل إنهم لم يجدوا ما يقولونه في حقهم، فلم يكن غرضهم إلا الفتنة لمجرد الفتنة، أو لمجرد التغيير فلم يكونوا إلا نفرا من الطامعين في السلطان والغنائم، فلم يؤثر عنهم عمل ديني في بلد دخلوه أو إصلاح قاموا به، إنما هو السلب والنهب ولا شيء غير ذلك، وتلاشوا بمجرد نزول الموحدين[39].

سبب آخر يضاف إلى الأسباب السابقة هو التسامح الشديد بل قل التهاون في الضرب على أيدي مثيري الشغب والإخلال بأمن الدولة، فلم يعرف عن المرابطين أنهم أمروا بقتل مشاغب إلا في حالات نادرة، وكان أقصى عقاب هو الاعتقال الطويل بل إننا نلمس هذا التهاون في معاملة أهل غرناطة عندما ثاروا على القائد العظيم مزدلي والذي كان

35) الحلل الموشية، ص 132.
36) المراكشي، م. س، ص 191.
37) الحلل الموشية، ص. 23، ابن أبي زرع : م.س. ص 134.
د. عصمت دندش : دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب إفريقيا، ص 97.

38) مخطوط طريق السعادة وتحقيق طريق الإرادة (و 21 : 37).
39) د. عصمت دندش : الأندلس بين المرابطين ومستهل الموحدين ص. 78.

صورة رائعة للمحارب الذي قضى عمره في معركة دائمة ودفع حياته ثمنا لجرأته وبسالته، كل ما فعله أمير المسلمين تجاه هؤلاء المشاغبين إصدار خطاب موجه لأهل غرناطة فيه تهديد خفيف لهم يقول فيه : «فإذا وصل إليكم خطابنا هذا فاتركوا سابقة الهوى، واسلكوا معه الطريقة المثلى، ودعوا التنافس على حطام الدنيا، وليقبل كل واحد منكم على ما يعنيه، ولا يشتغل بما ينصبه ويعنيه»[40].

لو كان هذا التشغيب حدث في عهد الموحدين لكان مآل الجميع إلى أقسى عقاب، لقد وصف لنا ابن صاحب الصلاة[41]، والبيذق[42] معاملة الموحدين للقبائل التي أجبروها على الخضوع لهم، وترجع أهمية شهادتهما لكونهما صنيعة الموحدين ولسان حالهم، والأهم أنهما شاهدا عيان لهذه الحوادث.

ولا شك أن من أقوى الأسباب في نجاح دعوة ابن تومرت استغلال عصبية قبائل مصمودة[43] ضد قبائل المرابطين الصنهاجية وتعود العداوة بين هذه القبائل إلى زمن بعيد، فاختلاف نمط الحياة الاجتماعية والاقتصادية لكل من هذه القبائل كان مجالا لصراعات عديدة، فالمصامدة عرفت الاستقرار ومزاولة الزراعة، فكانت عرضة لهجمات قبائل الصحراء، وكانت صنهاجة اللثام أو صنهاجة الرمال التي ينتمي إليها المرابطون تعتمد في معيشتها على الرعي وتربية الماشية والإبل بجانب سيطرتها على الطرق التجارية التي تربط شمال المغرب بممالك السودان جنوبي الصحراء فكانت تتعيش من المكوس التي تفرضها على القوافل التجارية التي تمر بأراضيها، أو تقوم بدور الوسيط[44].

ومن خلال المصادر يتبين أن المرابطين لم يصادروا أملاك مصمودة بسبب تحالف هذه القبائل معهم ضد قبائل زناتة عدوهم المشترك سواء أكان ذلك خوفا من المرابطين أو رغبة في الانتقام من زناتة مما ساعد المرابطين على تيسير مهمتهم في احتياج إقليم السوس، فأقرهم المرابطون على أراضيهم مكافأة لهم على تعاونهم، واشتروا منهم الأرض التي بنوا عليها العاصمة مراكش[45].

وكان الأمير أبي بكر بن عمر ويوسف بن تاشفين يستشيران أمراء وأشياخ المصامدة في الأمور الهامة للدولة[46]، وابتعدا عن إثارة هذه القبائل وأحسنا معاملتها، وأوصى يوسف ابن تاشفين ابنه وولي عهده قبل وفاته باستمالة هذه القبائل، ولا يلجأ لمعاداتها فلا يهيج أهل جبل درن ومن وراءه من المصامدة وأهل القبلة»[47].

لذلك لم يكن السبب في ثورة المصامدة غير الضرائب الكبيرة التي فرضها المرابطون في آخر عهدهم والطريقة المجحفة في جبايتها، ويتأكد هذا الرأي من وضعية ومهن أصحاب ابن تومرت الأوائل، إذ انخرطت في دعوته قبائل مصمودة دون رؤسائها لدعوته إلى رفع المظالم والمنكر والمغارم وابن تومرت فقير وأصحابه مثله، وكان يشدد على هذا الفقر في خطبه متخذاً من مفاسد الطبقة العليا من حاكمين وفقهاء متعاونين معهم، مادة لوعظه معتبراً جهادهم أعظم من جهاد الروم، وعلى هذا ظهرت أو بدت ثورة المهدي في أولها ثورة طبقة فقيرة أرهقتها الضرائب وطرق جبايتها.

وعلى الرغم من أن تومرت لا ينتسب إلى إحدى القبائل المصمودية الكبرى إلا أنه استطاع بذكائه وقدرته، وبعد نظره أن يسيطر على مجموعات مصمودة الكثيرة العديدة التي تمتد من السوس.

---

40) د. محمد مكي، م.س. رقم 16، ص 184.
41) اقرأ ما ما ذكره ابن صاحب الصلاة في كتابه تاريخ المن بالإمامة عن أحداث اشبيلية وما فعله الموحدون بأهلها، ص 120، وراجع ابن عذاري، ص 3 في أحداث لبلة.
42) راجع ما يسمى بتمييز الموحدين عند البيذق في كتابه المهدي بن تومرت.
ابن أبي زرع : روض القرطاس، صص. 181، 182.
43) عن قبائل مصمودة وحضارتها انظر : ابن خلدون، الـد؟؟؟ ج 6، ص 427، 556.
44) د. عصمت دندش : م.س. ص 36.
45) ابن عذاري : م.س. ج 4، ص. 19، ابن أبي زرع : م.س. ص. 138.
46) ابن عذاري : م.س. ص 18، الحلل الموشية، ص. 26.
47) الحلل الموشية، ص. 82.

واعتبر لا جاردر[48] Lagardere سفر ابن تومرت إلى الأندلس وأخذه العلم على شيوخها بعض الوقت وتعرفه على الحالة في الأندلس عن كثب، أن له دوراً في إعداده للقيام على المرابطين، وقد ذكر ابن القطان[49] أن ابن تومرت ذهب إلى قرطبة لتلقي العلم، ثم سافر إلى المرية ومنها إلى المشرق، فربما يكون خلال إقامته بقرطبة أو ألمرية احتك بالصراعات الفكرية واستمع إلى وجهات النظر المختلفة بين مدرسة قرطبة ومدرسة ألمرية تجاه مختلف الأفكار، خاصة ما كان يدور في ذلك الوقت حول كتب الغزالي.

لقد استغل ابن تومرت إحراق كتاب الإحياء أحسن استغلال وجعله قميص عثمان، فهاجم المرابطين والفقهاء، ومع أن مسألة إحراق الكتب كان شيئا مألوفاً في الأندلس[50] على الأقل، فقد استغل ابن تومرت هذا الحادث بذكاء شديد ضد المرابطين وفقهائهم، وكأنهم أقدموا على حرق كتاب مقدس، يقول ابن القطان.[51] «وقد كان إحراق هؤلاء الجهلة لهذا الكتاب العظيم الذي ما ألف مثله سببا لزوال ملكهم، وانتثار سلكهم، واستئصال شأفتهم على يد هذا الأمر العزيز القائم بالحق المظهر للسنة المحيي للعلم».

وإذا كان حرق كتاب الإحياء قد أوجد خلافا في الرأي بين الفقهاء فهذا أمر طبيعي، فكل عمل علمي له مؤيدوه ومعارضوه ولكن الأمر غير طبيعي هو وصف هؤلاء ونعتهم بالجهل، ولم يكن الأمير علي بن يوسف هو الذي أفتى بحرق الإحياء، وإنما نفذ فتوى أجمع عليها فقهاء قرطبة وعلى رأسهم قاضي قضاتها أبو عبد الله محمد بن حمدين.[52] وابن حمدين كما وصفه ابن القطان مؤرخ الموحدين بأنه كان محبوباً من الناس قريبا منهم ومتعاطفا معهم، نال مكانة كبيرة، وحاز على ثقة المرابطين «وكان حاز في المكانة لديهم (الملثمين) ما لم يحزه غيره من سلف، وكان جميل الطريقة ساعيا في كل خير، قطع الضرائب والمعاون على أهل قرطبة، وسن كل طريقة جميلة ومسيرة حسنة، لأن ابن تاشفين كان لا يخالفه في شيء، وكان ذكي الفهم، سريع الخاطر، رقيق الطبع، فقيهاً، أديباً، بليغاً، شاعراً، كاتباً، فاضلاً، ورعا دينا، حذراً من العواقب».[53]

هذا ما وصف به ابن القطان القاضي ابن حمدين الذي رأس جماعة الفقهاء التي أفتت بحرق الإحياء، وعلى أية حال فالضجة التي افتعلها محمد بن تومرت ضد المرابطين بسبب حرق كتب الغزالي، كانت ستارا فهو لم يعمل بآراء الغزالي، ولم ينتفع بها، بل على العكس كان مخالفا لها، فمبدأ الاجتهاد الذي يعلق عليه الغزالي أهمية كبيرة في استنباط الأحكام والذي سلكه واتفق عليه أئمة المذاهب السنية ينكره ابن تومرت كمصدر من مصادر الشريعة، ومعارضة ابن تومرت جهود المجتهدين في تجديد الشريعة، والاستنباط في مجال الاجتهاد من الأمور المنطقية له، لأنه يتشح بثوب الإمام المعصوم، الذي لا تبحث آراؤه، ولا تناقش أحكامه، ونظرية الإمام المعصوم من أكثر ما عارضه الغزالي وسخر منه.[54]

والواقع أن ابن تومرت كان سياسياً قبل أن يكون رجل دين إذ كان يؤمن إيمانا عميقا بأن الله هيأه لأمر عظيم، وعلى هذا الأساس كان يأخذ من كل مذهب ما يحقق أغراضه[55] ورغبته في تقويض حكم المرابطين وإقامة حكومة جديدة تختلف عنها في المذهب والاتجاه.

ولا شك أن معاملة الأمير علي بن يوسف لزعماء الصوفية فيها كثير من التسامح رغم تورطهم في زعزعة أمن الدولة ويعود هذا في الأساس إلى طبيعة وسلوك أمراء

---

48) La gardère, V, La Triqa et la révolte des Muridun, p. 157.

49) ابن القطان، م.س. ص. 4.

50) أحرقت كتب ابن حزم ومعظم كتب الفلسفة في مكتبة الحكم المستنصر.

51) ابن القطان، م.س. ص. 16.

52) ابن القطان، م.س. ص.ص. 14، 15 وعن حرق الإحياء انظر: المراكشي، م.س. ص 173، الحلل الموشية، ص. 104. ابن عذاري: م.س. ج 4، ص، 59.
د. حسين مؤنس: م.س. ص.ص 107، 108،
Codera, F., op. cit. pp. 358 – 362.

53) ابن القطان، م.س، ص. 18.

54) الغزالي: المنقذ من الضلال، ص. 19.

55) انظر كتاب أعز ما يطلب، والعقيدة، والمرشدة لابن تومرت وانظر د. عبد المجيد النجار في كتابه المهدي بن تومرت.

المرابطين الـذي يميـل إلى السلوك الصوفي، ولم تـؤخـذ حركة المهدي أو حركة المريدين فيما بعد بجدية واهتمام كما حدث مثلا لكتب الغزالي، حتى أن الرسـالـة الصادرة من الأمير تـاشفين بن علي في أوائـل جمـادى الأول منـه 538 هـ / دجنبر 1143م تخلـو من أي إشـارة إلى هــذه الحركة، وإنما كان الإلحاح على الالتزام بالمذهب المـالكي في القضـاء والفتوى وكل مـا يتعلق بـالأحكـام بين النـاس والتشديد على محاربة كتب الغزالي[56].

لـذلـك يتخـذ صـاحب كتـاب «آثـار الأول وترتيب الـدول»[57] مثل ابن تومرت وظهوره في معرض كـلامـه عن الزهاد وأدعياء الزهد والمغالطين باسم الدين، والدعاة الـذين يعمـدون إلى الطعن في أحـوال الملـك، وإثـارة الجمـاهير وحظر تركهم وينصـح الملـك بقـولـه : «وينبغي للملك أن ينظر في حـالـة هـذه الطـائفـة ويميـز محقهم من مبطلهم، ويفرق بين الزاهد والمتزهـد، وفيهم أصنـاف من أهل الغلـط في طريق الزهد والمغالطة لأغراض أضر، منهم صنف يغلب عليهم محبـة الرئـاسـة والإمرة، ويتفق إعراض المَلـك عنهم وانقباضه لمخالفـة طبعـه لطبـاعهم، وأن ذلـك ممـا يحملهم على الطعن على أحوال المَلِك، وإهماله لضوابط الشريعة ثم يجمعـون حـولهم الجمـوع، ويقصـون عليهم من الأمـور مـا يحركون به عزائمهم، لتغيير المنكر ونصرة الحق، فـإن أهمل الملك أمرهم عظم وتفاقم، وكان منهم خطر عظيم».

ولا شك أن لفساد عدد من عمال المرابطين، وتعـديهم على ما ليس لهم سببـا في ضعف الإدارة المرابطيـة، إذ فتح مجالا للرشوة والاغتناء السريع، وشجع صغار الموظفين على الاقتـداء بهـؤلاء العمـال، ونشتم ذلـك من رسـالـة لعلي ابن يوسف أرسلها لأحد القضـاة، وهي على مـا يبـدو ردا على رسالة للقاضي بإنهاء أمر أي عامل يثبت عليـه أي إتهـام إلى أمير النـاحيـة يقـول «وأي عـامـل من عمـال الرعيـة قـامت الشهادة عندك بتعديه، وعلمت صحة استهدافه وتصديه فـأنّـه أمره إلى صـاحب البلـد مستعملـه ومتوليــه»، ويطلب من القـاضي قبل القيام بهـذا الإجراء التحقق من صحـة التهمـة ومـواجهتـه بـالاتهـامـات والأدلـة حتى لا يظلم العمـال، ثم بعدها يعزله، فـإذا تحرج القـاضي من عزلـه فيجب عليـه أن يعجل برفع أمره إلى السلطان نفسه «وإلا فأخف ذلك إلينـا في سائر ما يتوقف لديك من الأمور التي تقصر عنها يدك، وتنقطع دون النفوذ فيها غايتك وأمدك، لينفذ من عندنا مـا يقف منازعك عنده ويسهل لك كل صعب بعده»[58].

ولا ريب أن الأزمة المالية التي اشتدت مع قيام ثورة المهدي بن تـومرت قـد ضـاعفت من التـزامـات الـدولـة العسكرية وساعدت على توقف الزراعة، وما رافق ذلـك من جدب حتى جفت الأرض وقلت المجـابي وكثرت الضرائب على الرعـايـا في العـدوتين، ولم تكن الضرائب وحـدهـا السبب في الثورة، فالوسائل التي اتبعت في جمعهـا كـانت سببا في تذمر الناس وثورتهم[59].

وتسبب بعض القضــاة والفقهــاء في فســاد الأمـور خصوصـا أنهم كـانوا يختـارون بعض الحكـام ممن على شاكلتهم، اتصفوا بالجشع وانعدام الضمير، فتشكى الناس من ظلمهم ونهمهم وكثرة مطالبهم وغراماتهم ومما يـدل على ذلك رسالة الأمير علي بن يوسف إلى القضاة بشأن التشـدد في اختيار الحكام فيقول : «ومدار هذا الأمر اختيار الحكـام الذين استنبتهم في أقطارك القاصيـة، ونصبتهم في الجهات النائية، فشرطهم الثقة والديانـة والصون والأمـانـة، فـإنهم إن كـانوا بهـذه الصفـة، جرت أمـورهم على سبيلها القـاصـد، وسيرها الراشـد وأمنت في جهات الرعيـة والأحكـام، وأمنـا بك فيها من اللبس والمداخلة مع الأيام، فلا تقلد عملـك إلا معروفـا بلطف النفس والعفـاف، ونقيـا يقنـع بـالكفـاف، يتنـزه عن الإسفـاف، وتحفـظ من كـل منهوم لا يشبـع،

56) د. حسين مؤنس : م.س. وثيقة 1، ص 113.

57) الحسن بن عبد الله العباسي : آثار الأول في ترتيب الدول، ص 50.

58) د. محمود مكي وثائق جديدة، وثيقة 4، ص 173.

59) د. عصمت دندش، انظر الفصل الخاص بالضرائب والأحوال المالية في باب الأموال الاقتصادية «مظاهر الحضارة في الأندلس في آخر المرابطين ومستهل الموحدين».

ومسف لا يتورع، وبعد توليتك إياهم، فأشرف عليهم إشرافا يتعقب أحوالهم، ممن رأيت منه حيناً، أو نقص عليك من أطراف الحق طرفاً، صرفته مذموماً وأخرته ملوماً.[60]

ثم ما ظهر على المرابطين في آخر أيامهم من عجز عن القيام والنهوض بعبء الدفاع عن الأندلس، وكان هذا العجز نتيجة للتضحيات المتوالية التي تحملها المرابطون في الجهاد ضد الممالك المسيحية، وفقدوا فيها الكثير من كبار قادتهم.

كما كان لتغير الأوضاع في الممالك المسيحية وتوحد قيادتها وثبات جبهتها حوالي تسعة وعشرين عاماً متتالية في يد ألفونسو الأول ملك أراغون وقشتالة وليون الملقب بالمحارب،[61] وتفانيه في حرب المرابطين تفانيا أدى إلى كسر شوكتهم والقضاء على جاههم في الأندلس برغم أنه لقي حتفه على أيديهم، ويكفي ما قام به، تلك الغارة الطويلة التي اجتاح فيها الأندلس من شمال لجنوب ومن شرق لغرب على مدى سنة وبضعة أشهر،[62] وقوات المسلمين ما بين مرابطية وأندلسية تسير في آثاره أو تحتمي منه بالحصون، ولا شك أن هذه الغارة قد أسقطت من هيبة وسلطان المرابطين، وأشعرت الأندلسيين أن في إمكانهم الوثوب وانتزاع الأمر خصوصا بعد أن اشتد الصراع بين المرابطين والموحدين.

كلمة حق في المرابطين

وأخيرا فمهما كانت دوافع ابن تومرت للقيام على المرابطين فإن الفوضى التي افتعلها، والحرب التي أشعلها، والفتنة التي أيقظها، لم تكن لها ضرورة، فلم يَكُوِّن المرابطون دولة ملك وسلطان واستمتاع وتدهور سياسي واقتصادي واجتماعي كما هو الحال مع الدول التي تقوم عليها الثورات، بل كانت دولة جهاد وإصلاح وتقويم وإنقاذ وكانت فتنة ابن تومرت ضعفا لدولة الإسلام والمسلمين، في وقت كان الجناح الغربي في أمس الحاجة لسواعدهم وجهادهم.

والمرابطون هم الذين وحدوا المغرب لأول مرة سياسيا ودينيا، وقضوا على التمزق السياسي والمذهبي، وهم الذين أوقفوا التقدم النصراني بانتصارهم في عدة معارك حاسمة كالزلاقة[63] 479 هـ/1186م، وإقليش[64] 501 هـ / 1108م، وإفراغه[65] 528 هـ / 1134م، فكانت هذه الانتصارات سببا في ثبات جبهة الأندلس بعد أن أوشكت على الانهيار في عصر الطوائف الأول، فبقي الإسلام والمسلمون بعدها ما يقرب من أربعة قرون.

لقد وصم المرابطون بالقسوة وأنهم أجلاف بدو، غزوا الأندلس طمعاً في خيراتها، فحكموها بالحديد والنار، ولكن من خلال المصادر يتبين أن الحكم المرابطي كان نموذجا

---

60) د. محمود مكي، م.س. ص. 72.

61) كان ألفونسو المحارب ملك أراجون قد تزوج من دونا أوراكا ابنة ألفونسو السادس الشرعية الكبرى والتي خلفت والدها في حكم قشتالة وليون وغاليسا سنة 503 هـ / 1109م.
انظر : Aguado Bleye, P., Historia de España, II pp. 618&622
Bollesteros, H.,Historia de España, II, pp. 338&447.
ولمزيد من المعلومات انظر :
Altamira, R.,Historia de España y de la civilisación España, Vol. I
La fuente, M.,Historia general de España, Vol. III

62) عن هذه الغزوة انظر :
الحلل الموشية، ص.ص. 91 : 97.
ابن عذاري : م.س. ج 4، ص.ص. 69، 70.
ابن الخطيب : الإحاطة، ج 1، ص. 114.

63) عن الزلاقة انظر : عبد الله بن بلقين : البيان ص.ص. 84، 110، الحلل الموشية ص.ص. عبد الواحد المراكشي : المعجب ص.ص. 130 : 135، الحميري : الروض المعطار، مادة زلاقة، ابن أبي زرع : روض القرطاس ص.ص. 144 : 149، د. حسن محمن : قيام دولة المرابطين ص.ص. 275 : 286.

64) عن اقليش انظر : ابن القطان : نظم الجمان، ص 5، ابن عذاري : البيان المغرب، ص 4، ص 50، روض القرطاس، ص 160، مقالة للمستشرق هويس ميراندا من مجلة تطوان 1957.

65) عن إفراغة انظر : ابن القطان : م.س.ص 219، Codera, F., Dec. y. Dés. de los AlmoraVides, p. 272 La fuente, M., Historia General de España, Vol. III. 243

متقدما للحكم الديموقراطي (إذا جاز لنا أن نستعمل هذا اللفظ) الذي تفتقره الكثير من الدول المعاصرة في وقتنا.[66]

وكان للمرابطين الفضل في المزج بين ثقافة وحضارة الأندلس مع ثقافة المغرب والسودان، وأياديهم البيضاء وجهادهم في نشر الإسلام والثقافة العربية جنوب الصحراء لاينكره إلا جاحد لا يقر الحقيقة.[67]

وبرغم النقد الشديد الذي وجه لأمراء المرابطين بسبب ما أتاحوه للفقهاء من سلطة وسلطان، فلم يكن للفقهاء في دولة المرابطين من السلطان أكثر مما كان لهم في غيرها من الدول، ويرجع للغالبية من هؤلاء الفقهاء الفضل في نشر العلوم الدينية في مجتمع لم يكن يجيد العربية، وحفل عصر المرابطين بأسماء عديدة لامعة في الفقه والتفسير والأصول وعلم الكلام والفلسفة والطب والهندسة والتاريخ والجغرافيا، وعصرهم هو العصر الذهبي للنثر الفني وكتابة الرسائل والشعر، وفن الزجل والموشحات.[68]

نعمت البلاد في عهدهم بالأمن والرخاء الاقتصادي، وكانوا أول من شجع الزراعة في شكل مستغلات للتصدير، وبلغت الصناعة درجة متقدمة من الرقي خصوصا صناعة المنسوجات، يقول الإدريسي[69] المعاصر لهم عن مدينة المرية «كانت في أيام الملثم مدينة الإسلام، وكان بها من طرز الحرير ثمان مائة طراز، يعمل بها الحلل[70] والديباج والسقلاطون[71]، والأصبهاني[72] والجرجاني[73] والستور المكللة، والثياب المعينة،[74] والخُمر،[75] والعتابي[76] والمعاجر،[77] وصنوف الحرير».

وبعد فهذا دفاع ! ليس دفاع تعصب أعمى أو انبهار بهذه الفئة المجاهدة، أو إعجاب بسلوك أمرائها الذين أعادوا سيرة المسلمين الأوائل في صدر الإسلام، ولكنه كشف عن حقيقة غابت عن البعض، معتمدة فيها على مصادر كتبها أعداؤهم من مؤرخي الموحدين، ومن نقل عنهم، وإن كان خطأ المرابطين الرئيسي هو التسامح الشديد تجاه مثيري الفتن، فالجماعة لا تقوم لها قائمة ما لم يقهر كل مجترئ على وحدتها وكان على السلطان سحق المنتري أو الثائر من البداية، «لأنه إذا لم يسارع إلى ذلك اتسع الخرق واشرأبت نفوس الناس إلى فتنة» والفتنة تؤدي إلى نقص الجباية أي إضعاف مالية الدولة وتصبح الرعية كارهة للسلطان شاكة في قدرته وقد ملت انعدام الأمن».

---

66) انظر ابن عذاري : م.س، ص 4 ص.ص 56، 80، ابن رشد : البيان والتحصيل، ص 15 باب الديات، د. محمد عبد الوهاب خلاف : وثائق من أحكام القضاء الجنائي في الأندلس من الأحكام الكبرى لابن سهل، ص.ص 52، 62.

67) **انظر مقالتنا في عدد سابق لدوة الحق.**

68) دندش : الأندلس في نهاية المرابطين رسالة دكتوراه غير منشورة (جامعة عين شمس).

69) الإدريسي : نزهة المشتاق، ص 562 ط. نابلي 1972.

70) الحلل نسيج حريري يحلى بخيوط الذهب.

71) السقلاطون : نسيج حريري مطرز بالذهب نقله المسلمون عن اليونان.

72) 73) الاصبهاني والجرجاني نسبة إلى اصبهان وجرجان بفارس.

74) الثياب المعينة نسيج من القطن أو الكتان مزين بترابيع صغيرة على شكل معينات.

75) الخمر أقمشة حريرية تغطي بها النساء رؤوسهن وتنزل على الوجه فتغطيه.

76) العتابي نسيج حريري اختصت لصناعته بغداد ونسب إلى محلتها المعروفة بالعتابية.

77) قماش من الحرير شفاف كانت تتخذه النساء لتغطية وجوههن أو شد رؤوسهن.
وعن مزيد من المعلومات عن الزراعة والصناعة والتجارة انظر رسالتنا في الأبواب الخاصة بها.

78) ابن حيان : المقتبس، نشر ملشور أنطونيا ص 51، د.وداد القاضي : الفكر السياسي لأبي مروان بن حيان مجلة المناهل عدد 29.

نهاية أسطورة

للشاعر الأستاذ احمد عبد السلام البقالي

إهداء
إلى جمعيتي : «رباط الفتح»
و«أبي رقراق» مع أطيب التحيات

الأسطورة

لـو صـار مـاؤك، (أبـا	رقراقنـا)، حليبـا
ورملـك الممتـد في	شطـآننـا زبيبـا
مـا أصبـح (الربـاط) قـ	ـط (لسلا) حبيبـا

☆ ☆

سحقـا لهـا من قـولـة	تسـود القلـوبـا
تـورث الأحقـاد لـلأ	جيـال والحروبـا
فجنبـوا أبنـاءنـا	ميراثهـا الكئيبـا

جسور المحبة

حكـايـة الحليب،	والرمـل والـزبيب،
بين (الربـاط) و(سـلا)	أصـابهـا بعض البلى
وأصبحت أسطـورة	منسيـة مهجـورة
فـالحب بين العـدوتين	جسر يضم البلـدتين
حتى (أبي رقراق)	لم يرض بـالشقـاق

بينهمـــــــــا، إذ خيرا	في نبعــــــــــه، وسيرا
لكي يشـــق في (ســـلا)	أو في (الربـــاط) منـــزلا
فـــاختـــار مـــا بينهمـــا	لكي يـــوحــــدهمـــا
كـــلاهمـــا لــــه حبيب	مثـــل الحليب والــــزبيب
يسعى إلى الـــوفــــاق	بمـــائــــه الـــدفـــاق
تخيطـــــه القــــوارب	من جـــانب لجـــانب

☆

ففي (الربـــاط) و(ســـلا)	قـــد أجمـــع الكـــل على
حب الإلـــه والـــوطن	والملـــك الفـــذ (الحسن)
وكـــل قلب دخلـــه	حب الإلـــه غسلـــه
من درن البغضــــــاء	والمضــــغ الســـوداء
وأصبحـــا كــــالأوكسجين	ممتـــزجـــا بـــالهيـــدروجين
مـــاء زلالا طيبـــا	يروي البـــلاد صيبـــا
وينبت الغـــــــلالا	ويمـــــلأ الســـلالا
ويفرش الأرجــــــاء	زرابيـــــــا خضراء
وينشر الرخـــــــاء	والبـــذل والعطـــــاء
كـــلا المـــدينتين	لنـــــــا كفرض عين
فـــلا غنى لنـــا على	أهـــل (الربـــاط) و(ســـلا)
الكـــل سمن وعســـل	وبهمـــا الشمـــل اكتمـــل
مجـــدهمـــا القـــديم	مـــؤثـــل عظيم
لـــو حـــط في الميـــزان	لا عتـــدل الكفـــان
وحصـــل التجـــانس	وانعـــدم التنـــافس
ســـوى على الثقـــافـــة	والعلم والحصـــافـــة
والبر والإحســــان	والعمـــل الإنســـاني

☆ ☆

فـــالحمـــد للـــه على	جمـــع (الربـــاط) و(ســـلا)
بـــالحسن المحبـــوب	مـــؤلف القلـــوب

☆

أجرموا ثم أجرموا

للشاعر الأستاذ محمد الحلوي

روعوا بيته ! وقد أمن الله به طيره من العدوان
فتنة ضج من فظائعها البيت وعج المقام والركنان
رتعت في رحابه جامحات دون وعي في فورة البركان
وسقت تربه الزكي دماء أهدرتها الغوغاء كالقربان !
أحرموا. ثم أجرموا في حماه وتحدوا أوامر القرآن
زعموا أنهم خلائف في الأرض لإنقاذها من الطغيان !
وهمو المسلمون أو الناس في الدنيا ـ سواهم ـ من عابدي الأوثان !
كل شرع أتى من الله لم يعل بغير الإقناع والبرهان
ليس بالقتل قامت الشرائع في الأرض ولا بالتعذيب للإنسان !
أو لم يكف ما نعانيه من جرح وخلف يزيد في الأحزان ؟
كيف نأسو جراحنا بجراح ونغطي هواننا بهوان ؟
كيف نلهو عن قدسنا وذوينا ياحماة الإسلام في طهران ؟
كيف تبكون كربلاء ولا تبكون قدسي بالمدمع الهتان ؟
وهو مسرى محمد وهو مرقاه وملقى الأرسال في الأديان

شغلـوا عنـــه بـــالعـــداوة للعرب وخـوض الحروب في الجيران !
ليس دين الإسـلام من يرتضي الحرب ولا من يســاس بــالرهبــان !
هلكت أمـــة تسـوس بينهـــا نـــزوات الحكام كالقطعـــان !
ورثـوا الحقـد للعروبـــة مـــذ جـــالت خيـول الإسـلام في الإيـوان
يـوم جـــاء الإسـلام أطفـــأ فيهم بهـــداه مـــواقـــد النيران !
فلم الحقـــد والحنين لمـــاض قـــد دفنـــاه قـــاتم الألـوان ؟

☆ ☆ ☆

أي داع للـــه في البيت يـــدعـوه بـــأيـــد مضرجـــات البنـــان ؟!
من أتى نـــاسكا تحول فيـــه فـــاتكا لا يطـــاق في الميـــدان !
مجرم يلبس البيـــاض ويخفي تحتـــه قلب مجرم شيطـــان !
أيسر النبي مـــا زرع الحـــاقـــد في أرضـــه من الأضغـــان ؟
أفيرضى أن يسفـــك الـــدم فيهـــا هـــدرا من أحبـــة إخـوان ؟
لم تكن مكـــة ســـوى دار أمن وســـلام ومرتـــوى اللهفـــان
حلّ فيهـا الهـدى وبـورك فيـه منبعـــا من منـــابـع الإيمـــان
إن ربـــا حمـــاه من صـــاحب الفيـــل سيحميـــه من أذى إيران !
فـــاحم - ربـــاه - مهبـــط الـوحي من كل دعي وأهـوج فتـــان
ليظـل المـلاذ للروح في دنيـــا بنـوهـــا لم ينعمـوا بـــالأمـــان

مطبعة فضاله . المحمدية . المغرب
رقم الايداع القانوني 1981/3



